



GENERAL
LIBRARY

الجزء الثاني من كتاب :

فصل الصافي

في شرح النبوة للأمام المحقق ابن الله العلامه
الحلي

تأليف :

الفقيه المحقق سماحة الحجة آية الله

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني
مد ظله العالی

چاپخانه مهر استوار

كتاب الكحل

كتاب الكحل لابن أبي عمير
في الطب

نصف

هذا الكتاب من الطب

كتاب الكحل
في الطب

فصل الصافي

في شرح النبوة للأمام المحقق ابن الله العلامه
الحلي

نألف :

الفقيه المحقق سماحة الحجة آية الله

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني
مُظلل العالَم

الطبعة الثانية

مزيده ومنقحه

طبع على نفقة التاجر الوجيه السيد امير الكاشاني

چاپخانه مهراستوار

KBL

H 89
1953

vol. 2

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما أولينا من التفقه في الدين والهداية إلى الحق وأفضل صلواته على
رسوله صاحب الشريعة الخالدة وعلى أئمة العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه سيما بقية الله
في الأرضين عجل الله تعالى فرجه الشريف

القيّد والداعي

المقام الثالث ، لا اشكال في ان القسم الثاني من المستحب ان وقع على نحو ما قصد لم يؤثر الا فيما قصد له و كك في القسم الثالث فانه لا يؤثر في اباحة ما اشترط بعدم الحدث و الطهارة و ان كان الاكتفاء به لغايات متعددة مالم يتحقق الناقض هو الاقوى فلو توضحاً الجنب للاكل يكتفى به للجماع ايضاً اذ (دعوى) ان مقتضى اصالة عدم التداخل لزوم تعدد الوضوء لتعدد الغايات (مندفعة) بان الظاهر من نصوص مشروعيته للغايات في حال الحدث الاكبر ، اما اعتبار كونه على وضوء كما هو الاظهر ، او ارتفاع مرتبة من الحدث به و على كلا التقديرين الاكتفاء به في غاية الوضوح ، ولا كلام فيه .

انما الكلام فيما لو انكشف الخطاء بان كان محدثاً بالاصغر فلم يكن وضوءه تجديدياً ولا مجامعاً للاكبر ، فقد فصل فقيه عصره في العروة فقال قوى القهل بالصحة و اباحة جميع الغايات به اذا كان قاصداً لامثال الامر الواقعي المتوجه اليه في ذلك الحال بالوضوء و ان اعتقد انه الامر بالتجديدي منه مثلاً فيكون من باب الخطاء في التطبيق و تكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الامر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ اما لو كان على نحو التقييد كك ففي صحته اشكال .

و قوى البطلان في هذه الصورة جمع ممن تأخر عنه منهم المحقق النائيني ره . ومحصل ما قيل في الفرق بين الصورتين انه اذا كان قصده امتثال الامر الفعلي المتوجه اليه فهو قاصد لامثال الامر بالوضوء المطهر ولا ينافيه اعتقاد كونه الامر بالتجديدي اذا الخطاء في اعتقاد الصفة مع عدم اخذها قيداً في الموضوع لا يمنع من قصد ذات الموصوف و تحققة و اتصافه بوصف يغير ذلك الوصف مثلاً لو علم بان اكرام زيد لازم و تخيل انه لكونه جاراً واجب الاكرام فاكرمه و قصد به الامر الواقعي فقد امتثل امره وان كان لزومه من جهة كونه عالماً .

132394

ED2

2/5/80

(وإما) إذا كان قصده امتثال الأمر بالوضوء التجديدي منه بنحو التقيد فبما أنه بانتفاء القيد ينفي المقيد . فلا يكون ممثلاً للأمر الواقعي المتوجه إليه وبعبارة أخرى ما قصد لا واقع له وماله واقع لم يقصد ، وهذا بخلاف الصورة الأولى فإنه على القرض قاصد لاممثال الأمر الواقعي .

أقول الأقوى هو الصحة في صورتين وذلك لأنه لا ينبغي التوقف في إن الميزان في صحة العبادة الاتيان بذات المأمور به بجميع قيوده متقرباً إلى الله تعالى ، ولا يعتبر فيها شيء آخر ولو نقصت عن ذلك لاتصح .

وعليه فلو صلى في أول الوقت بتخيل أنه آخر الوقت صحت صلوته و إن كان ذلك بنحو التقيد ، لأن قصده ذلك لا يكون أحد المبطلات والمفروض اتيان الصلوة تامة متقرباً إلى الله تعالى ، ولو صلى صلوة العصر بتخيل أنه صلى الظهر ، لم تصح على القاعدة وإن كان قصد الأمر بالعصر على نحو الداعي . لأن حقيقة صلوة الظهر تغاير حقيقة صلوة العصر كما يكشف عن ذلك اختلاف احكامهما ، فإذا لم يقصد حقيقة أحدهما ، وقصد الأخرى لاتقع عليها عدم تحققها ، (وبالجملة) الميزان في الصحة هو ما ذكرناه من غير فرق بين الداعي والقيد ، (وعلى ذلك) فبما أن المستفاد من النصوص أن الوضوء حقيقة واحدة وإن اختلف الآثار إنما يكون من جهة اختلاف حالات المتوضأ ، إذ مثلاً تارة يكون محدثاً بالحدث الأصغر وأخرى يكون متطهراً ، وعلى الأول يكون وضوئه رافعاً للحدث وعلى الثاني يكون تجديدياً ، وهذا لا يوجب الاختلاف في الحقيقة .

(ويؤيده) ما عن ظاهر الاخبار والاصحاب من أن الحكمة في تشريع الوضوء التجديدي تدارك ما في الطهارة الأولى من الخلل (وح) فمن قصد التجديدي و كان في الواقع محدثاً فقد اتى بالوضوء مع جميع قيوده متقرباً إلى الله تعالى . (وحيث) أنه يكون محدثاً فيترتب على وضوئه رفع الحدث وإن كان قصده الأمر بالتجديدي على وجه التقيد .

(و دعوى) أنه إذا قيد وضوؤه بالتجديدي وقصد الاتيان به كك ، فإذا لم يكن تجديدياً فوضوؤه ذلك لا يكون مقصوداً .

(مندفعة) بأنه إذا لم يكن هذا العنوان دخيلاً في المأمور به كما عرفت بل كان من العناوين المنطبقة عليه من جهة وقوعه بعد وضوء آخر فمن قصد هذا العنوان و تعلقت إرادته بإيجاده فقد انبعثت عنها إرادة أخرى إلى معنونه فذات الوضوء مقصود بتبع إرادة التجديد فتدبر فانه دقيق (مع) أن هذا الوجه لا يختص بصورة التقييد بل يعم ما إذا كان ذلك على نحو الداعي ، اذ مع اعتقاد أن وضوئه تجديدي لا محالة يقصد ذلك الوضوء فغيره غير مقصود وإن كان لو اعتقد عدم كونه كذلك لتقصده غيره .

(فتحصل) مما ذكرناه أن ما عن الشيخ والمحقق وجماعة بل عن بعض دعوى الإجماع عليه من الحكم بالصحة . في صورتين هو الأقوى .

المسئلة الثانية لا يجب في الوضوء قصد الموجب بأن يقصد الوضوء لأجل النوم بالإخلاف (و عن) المدارك دعوى الإجماع عليه و يشهد له الأصل بعد عدم الدليل على اعتباره ومما ذكرناه في المسئلة الأولى يظهر أنه لو قصد أحد الموجبات وانكشف أن الواقع غيره صح الوضوء وإن كان على وجه التقييد .

كفاية الوضوء الواحد للأحداث المتعددة

المسئلة الثالثة ، يكفي الوضوء الواحد إذا اجتمعت في المكلف أسباب متعددة للحدث الأصغر متحدة بالنوع أو مختلفة دفعة أو مترتبة إجماعاً بل ضرورة عند العلماء كما في طهارة شيخنا الأعظم ره .

(ويشهد له) أن النصوص (١) الواردة في الأحداث كلها تتضمن ناقضية جملة من الأمور للوضوء و بديهي أن الشيء إذا انتقض و انعدم لا معنى لناقضية شيء آخر له و لازم ذلك هو الاتيان بالوضوء لكل ما اشترط به أو بالطهارة مرة واحدة ، نعم بعضها يكون لسانه موجبة الحدث الخاص للوضوء .

كقول (٢) على «ع» في خبر عبد الرحمن بن الحجاج من وجد طعم النوم قائماً

١- لاحظ أبواب نواقض الوضوء سيما الباب الثالث من أبوابها من الوسائل .

٢- الوسائل الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء الحديث ٨ .

او قاعدا فقدوجب عليه الوضوء (ولكن) الظاهر كونه وارداً في مقام بيان ناقضية النوم في حال القعود التي هي محل الكلام و الخلاف لاموجبية كل فرد من افراد النوم للوضوء (فالمستفاد) من مجموع النصوص ان الوضوء انما يجب فيما اذا حصل للمكلف صفة مخصوصة المعبر عنها بالحدث وتلك الصفة اسباب متعددة ان اقترنت ترتب الحدث على مجموعها وان ترتبت استند الى المتقدم دون المتأخر .

و بذلك ظهر صحة الوضوء و الاكتفاء به اذا اجتمعت الاسباب المتعددة وان قصد رفع احدها ، بل ولو قصد رفع اثر المتأخر لان قصد هذه الامور اجنبى عن ما هو موضوع الحكم نعم لولزم من ذلك خلل في القرينة اولزم التشريع المحرم بطل .

إذا اجتمعت الغايات الواجبة والمستحبة

المسئلة الرابعة لا كلام في صحة الوضوء اذا اتى به قبل دخول وقت الصلوة او غيرها من الواجبات المشروطة به بداعى الامر النفسى كما انه لا اشكال في صحته لو اتى به بعده بداعى الامر الغيرى الوجوبى المتعلق به انما الكلام في صحة الاتيان به بعد دخول الوقت بداعى الامر الاستجابى النفسى المتعلق به او بداعى الامر الغيرى الاستجابى المتعلق به فيما اذا اجتمعت الغايات الواجبة والمستحبة كان يتوضأ بعد دخول وقت الصلوة لصلوة النافلة لا الفريضة

فعن ظاهر كثير عدم جواز الوضوء بنية النذب لمن عليه وضوء واجب .

و استدل له بانه بعد دخول الوقت يكون واجباً و حيث ان اجتماع الوجوب والنذب في متعلق واحد ولو من جهتين طوليتين او عرضيتين ممتنع لكونه من قبيل اجتماع الضدين فلامحالة يندك الامر الاستجابى و مع عدمه يكون قصده غير موجب للعبادية . وقد اجابوا عن ذلك باجوبة غير تامة .

والصحيح في الجواب انه بناء على ما اخترناه تبعاً لمشايخنا من ان الفارق بين النذب والوجوب ليس اختلاف الطلب فيهما بل يكون الاختلاف في المالك المستلزم لورود الترخيص في الترك وعدمه من دون ان يختلف الطلب ويكون في احدهما اضعف

من الآخر لأمعنى لاندكالك الامر الاستجابى و تبدله بالامر الوحوى .

(نعم) اذا عرض الوجوب يتبدل الترخيص فى الترك الناشى عن اللاقتضائية بعدم الترخيص من جهة حدوث الملاك الملزم و على ذلك فلا تنافى بين استجابته بنفسه او لغاية مندوبة و بين وجوبه لغاية واجبة لأمعنى كونه محكوما بحكمين بل بأمعنى كونه محكوما بحكم واحد و يكون الموضوع ذا مالا كين احدهما لا يقتضى المنع من الترك والاخر يقتضيه . (وبما) ان المقرب حال كونه ملحوظا بنفسه او حال كونه مقدمة لغاية مندوبة لا غير هو ذات الطلب لا بقيد انه مما رخص فى مخالفته فيصح الاتيان به حال كونه مقدمة لغاية مندوبة و واجبة اذا قصد التقرب بالامر الاستجابى .

مع انه لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا ان الفارق بين الوجوب والندب انما يكون اختلاف الطلب فيهما بالشدة والضعف فالامر الاستجابى وان كان مندكا فى ضمن الامر الوجوبى الا ان المعدوم ح ليس هو ذات الطلب بل حده و مرتبته (وعليه) فيما ان المقرب هو ذات الطلب لاحتية ضعفه فيصح الاتيان به بداعى ذات الطلب الموجود فى تلك المرتبة الاستجابية وان كانت تلك المرتبة متبدلة الى مرتبة اقوى منها .

مضافا الى انه على فرض تسليم عدم بقاء الامر الاستجابى لآذاته ولا بقيدته و مرتبته فيما ان ملاكه موجود فيصح الاتيان به بداعى ملاكه (مع) ان دعوى بقاء الاستجاب النفسى بحدده و مرتبته بالفعل قوية جدا اذا الامر الوجوبى الغيرى لم يتعلق بذات ما يتعلق به الامر الاستجابى حتى يندك احدهما فى الاخر بل يتعلق به بداعى الامر الاستجابى فال موضوع متعدد فلا مانع من الالتزام بانهما موجودان بالفعل . فتحصل ان الاقوى صحة الاتيان بالموضوع بعد دخول الوقت بداعى الاستجاب

النية

المقام الرابع لا اشكال فى اعتبار النية و هى الارادة المحركة للعضلات نحو الفعل اعم من ان تكون ارادة اجمالية او تفصيلية فى الموضوع . كما لا خلاف فيه لان

الفعل غير الصادر عن الاختيار لا يتصف بالحسن والقبح ولا يتعلق به الامر وكذلك يعتبر بالاخلاف نية القرينة بل اعتبارها منسوب الى علمائنا في كلمات جماعة من الفحول للاجماع على كونه من العبادات واعتبارها فيها لعله من الضروريات ويشير اليه نصوص كثيرة .

كخبر (١) ابي بصير عن الصادق «ع» قال سئلت عن حد العبادة التي اذا فعلها فاعلها كان مؤديا قال «ع» حسن النية بالطاعة .

نعم هاهنا اشكال معروف وهو ان منشأ عباديته اما ان يكون هو الامر الغيرى المتعلق به ، او يكون تعلق الامر النفسى بنفسه (و الاول) مستلزم للدور اذ بما ان حاله ليس كحال بقية المقدمات ليكون مطلق وجوده مقدمة بل المقدمة هو ما اتى به عبادة فالامر الغيرى يتوقف على عباديته فلو توقفت عباديته عليه لزم الدور . (والثاني) فاسد لوجهين الاول انعدامه عند عروض الوجوب الغيرى الثانى انه يصح الاتيان به بداعى امره الغيرى من دون الالتفات الى الامر النفسى المتعلق به .

واجب عنه بوجوه: الاول ما ذكره المحقق الخراسانى ره بان متعلق الامر الغيرى بما انه الموضوع المأمور به بالامر الاستجابى فقصد الامر الغيرى يكون قصداً لذلك الامر النفسى اذا لم يلدعوا الى ما تعلق به .

وفيه ان قصد الامر ليس له واقع خارجى يلائم مع عدم الالتفات واعتقاد العدم بل قوامه يكون بالالتفات فمع عدمه لا قصد فكيف يصح قصد الامر الغيرى بدونه .

الثانى ما اختاره المحقق النائنى ره وهو ان الموجب لعبادته ليس هو الامر النفسى المتعلق بنفسه ولا الامر الغيرى المتعلق به بل هناك امر ثالث وهو الموجب لكونه عبادة لان الامر النفسى المتعلق بالصلوة مثلاً كما ان له تعلقاً بالاجزاء وهو موجب لكونها عبادة فكذلك له تعلق بالشرائط فلها ايضا حصة من الامر وهى الموجبة لعباديتها .

وفيه ان الشرائط ليست مما ينسب على الامر النفسى بل الامر المتعلق بالمقيد يكون له تعلق بالنقيد لا بالقيد وهذا هو الفارق بين الاجزاء و الشرائط كما حققناه فى محله .

الثالث ما ذكره الشيخ الاعظم ره فى طهارته (وحاصله) ان الوضوء فى نفسه ليس رافعا للحدث بل ينطبق عليه عنوان واقعى راجع فى ذاته رافع للحدث وتحقق ذلك العنوان متوقف على قصد و لما كان ذلك العنوان مجهولا وجب القصد اليه اجمالا باتيان به بقصد امره من جهة انه لا يدعوا الى ما تعلق به فاتيانه بقصد الامر وعبادة ليس لاجل كونه معتبرا فيه بذاته بل من جهة انه طريق الى قصد عنوان المأمور به .
وفيه ان قصد ذلك العنوان كما يمكن بذلك يمكن بقصد الامر بنحو التوصيف و بقصد عنوان المقدمة لانه من العناوين الطارئة على ذلك العنوان فلازم ما ذكره قد عدم اعتبار قصد الامر فيه وهو كما ترى .

والتحقيق فى الجواب يقتضى ان يقال بعد ما لا شبهة فى ان كل مقدمة من مقدمات الواجب النفسى اذا اتى بها بقصد التوصل بها الى ذىها تصير عبادة ، اذ لا يعتبر فى الاتصاف بالعبادة سوى الاتيان بما هو قابل للاضافة الى المولى مضافا اليه وبديهي ان المقدمة كك: ان الامر الغيرى المتعلق بالوضوء وان كان يتوقف على كونه عبادة الا ان كونه عبادة لا يتوقف على تعلق الامر الغيرى به ، فلزوم الاتيان به عبادة ليس من جهة الامر الغيرى .

بل من جهة كون المقدمة عبادة مع قطع النظر عنه . (ولعله) الى ذلك يرجع ما ذكره من الوجه الثانى فى الكفاية نقلا عن الشيخ الاعظم ره فتدبر .

ثم ان فى المقام فروعا وهى عدم لزوم قصد الوجوب او النذب لاوصفا ولا غاية و لزوم التعيين . وانحصار الداعى القربى فى الامر والمحبوبة . واعتبار الخلوص فى النية وحكم الضميمة فى النية باقسامها الثلاثة واقسام الرياء قد تعرضنا لها فى الجزء الرابع من هذا الشرح فى مبحث النية فلا حاجة الى التكرار و من اراد الوقوف عليها فليراجعه .

نية الرفع و الاستباحة

نعم فى المقام فروع لابد من التعرض لها (الاول) لايجب فى الوضوء قصد رفع الحدث او الاستباحة . كما نسب الى جماعة من اعظم المتأخرين (و عن) بعض كتب الشيخ لزوم نية رفع الحدث ، (وعن) السيد رة اعتبار نية الاستباحة ، (وعن) الحلبي و القاضي والراوندى وابنى حمزة وزهرة اعتبارهما معا . (و عن) المبسوط و السرائر والمعتبر واكثر كتب المصنف رة و الشهيد اعتبار احدهما تخييرا .

و يدل على المختار الاصل ، واطلاق النصوص . بعد عدم الدليل على الاعتبار ، اذ لا شبهة فى عدم مقدمية نية ذلك لذات الوضوء كما يشهد له النصوص المتضمنة لبيان الوضوء كما لا ينبغي التشكيك فى عدم دخلها فى العبادية لانها تتحقق مع اضافة الفعل الى المولى بلا توقف على شىء اخر ، (وظهور) الادلة فى ان الوضوء الصحيح يكون مبيحا ورافعا للحدث غير قابل للانكار .

وقد استدل على اعتبار قصدهما او احدهما ، بقولهم (ع) (١) اذا زالت الشمس وجب الطهور والصلوة بدعوى ان المأمور به هو عنوان الطهور فيجب قصده وقصد رفع الحدث به .

وبقوله تعالى (٢) اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ اذا ظاهر منه ان المأمور به هو الوضوء للصلوة فلا بد من ايقاعه لاجل الصلوة اى باحتها .

وبقوله (٣) (ص) لكل امرء ما نوى فاذا لم ينور رفع الحدث لم يقع (وبانه) انما شرع لذلك فان لم يقصد رفع الحدث لم يقصد الوضوء على الوجه المأمور به الذى شرع له (و بان) الوضوء مشترك بين الرافع وغيره فوجب تمييزه بالقصد (و بان) صيرورته عباديا تتوقف على ذلك و الا فمجرد قصد الامر الغيرى غير موجب

١- الوسائل - الباب ٤ - من ابواب المواقيت .

٢- سورة المائدة - الآية ٨

٣- الوسائل الباب ٥- من ابواب مقدمة العبادات - الحديث ٢

لذلك .

وفي الجميع نظر اما الاول فلما عرفت من ان الطهور عنوان منطبق على الوضوء بذاته (مع) ان المأمور به لو كان هو ما يحصل من الافعال الخاصة لامحالة يكون هذا الامر توصليا لا يعتبر في سقوطه سوى حصول متعلقه على اى وجه و ما يكون تعديا هو الامر بالافعال المحصلة لذلك العنوان فتدبر .

و اما الثانى فلانه يدل على توقف الصلوة على هذه الافعال ، لاعلى توقف مقدمتها على قصد التوصل .

و اما الثالث فلان العناوين المنطبقة على الافعال لا بد فى تحققها من القصد و النية واما الاثار والموائد المترتبة عليها فلا يتوقف ترتبها على النية ، الا ترى انه لو توطأ للصلوة يباح له غيرها مما يشترط فيه الطهارة وان لم ينوه .

و اما الرابع فلان مشروعية الوضوء لذلك لا تقتضى توقف تأثير الوضوء فى حصول الطهارة على قصده ، بل تأثير السبب لشيء فيه لا يتوقف على العلم بالسببية فضلا عن قصده .

و اما الخامس فلان الوضوء بالنسبة الى شخص واحد فى حال واحد لا يكون مشتركا بين الرافع وغيره كى يلزم تمييزه بالقصد .

و اما السادس فقد عرفت ان الوضوء مستحب فى نفسه فيمكن التعبد به بالنظر الى غاياته (فتحصل) ان الاقوى عدم اعتبار قصد رفع الحدث او الاستباحة .

وقت النية

الثانى المشهور بين الاصحاب لزوم (مقارنة) النية (لغسل الوجه او لغسل اليدين المستحب) بناء على كون غسل اليدين من الاجزاء المستحبة .

(ويما) ان المسئلة خالية عن النص فيتعين الرجوع الى ما تقتضيه القواعد ، و هى تقتضى عدم اعتبار المقارنة اذ النية المعبرة فيه كساير العبادات هى الموجبة لصيرورة العمل اختياريا ومضافا الى المولى لخصوص الارادة التفصيلية فكما انه لو نوى مقارنا

لأول جزء من اجزاء الوضوء يقع الوضوء عبادة وامثالاً للامر كك لو نوى حال الاخذ بمقدمات العمل وكانت النية باقية في النفس الى حين الوضوء .

الثالث ان الاصحاب بعدما فسروا النية بالارادة التفصيلية (و) الصورة المخطرة حكموا بلزوم (استدامتها حكماً حتى يفرغ) ولكن بناء على تفسيرها بما ذكرناه اى الداعية الى العمل فيجب استدامتها حقيقة والدليل على اعتبار الاستدامة واضح لان الوضوء ليس الامجموع الاجزاء فما دل على اعتبار النية فيه يدل على اعتبارها في كل جزء من اجزائه .

غسل الوجه

(و) الثاني من فروض الوضوء (غسل الوجه) اجماعاً بل ضرورة من الدين (ويشهد له) مضافاً الى ذلك من الكتاب قوله تعالى (١) اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ و من السنة نصوص متواترة سيمر عليك بعضها، وهو هنا (من قصاص شعر الراس الى محاذي الذقن طولاً) بالاخلاف ولا اشكال بل نسبه في المعبر والمنتهى الى مذهب اهل البيت عليهم السلام كما في طهارة شيخنا الاعظم ره (و ما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضاً) بالاخلاف كما عن غير واحد .

ويشهد لذلك (٢) صحيح زرارة عن الباقر (ع) حيث قال له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال (ع) الوجه الذي امر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحدان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص منه اثم مادارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى الذقن و ما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه وما سوى ذلك ليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال (ع) لا .

وفي رواية (٣) الكليني ره ذكر السبابة مع الوسطى والابهام (و حيث) ان حمل الواو على معنى او خلاف الظاهر ومستلزم للتنافي بين التحديدين فالخبر ان

متحدان مفادا فذكرها ح انما يكون لورود الخبر مورد الغالب .

وقد بين «ع» حد الوجه عرضا بقوله «ع» مسادات الخ وطولا بقوله (ع) من قصاص الخ وقوله «ع» وما جرت عليه الاصبعان تأكيد لبيان العرض كذا ذكره جماعة من الاصحاب .

واورد عليهم بايرادات (الاول) ما عن شيخنا البهائي وهو انه بناء على ذلك يدخل النزعتان وهما البياضان المكتنفان بالناصية والصدغان والمعروف بين الاصحاب في تفسير الصدغ انه الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن راسها قليلا لان الاوليين تحت القصاص والاخيرين داخلان فيما حوته الاصبعان .

(مع) ان خروج الاوليين اجماعى والاخيران خارجان بنص الرواية ولذلك حمل الرواية على معنى اخر وهو ان المراد من قوله «ع» مسادات عليه الخ دوران الاصبعين من القصاص الى الذقن لتشكيل شبه الدائرة الحقيقية التى تكون قطرها ما بين الاصبعين وقوله «ع» وما جرت عليه الاصبعان ذكر ايضا حيث انه كالصريح فى ان كلام من طول الوجه وعرضه شئ واحد وهو ما اشتمل عليه الاصبعان عند دورانهما .

وفيه ان المراد من القصاص بقرينة ان النزعتين محاذيتان للناصية التى هى من الراس وخارجتان عن التسطيح الذى يتفصل به الوجه عن الراس هو قصاص الناصية ومنتهاها وما يحاذيه من جانبيه وعلى ذلك فيكون النزعتان خارجتين على كلا التفسيرين واما الصدغ فان فسرهما ذكرناه كما عن المصنف ره فى المنتهى فهو خارج على كلا التفسيرين و ان فسرهما بين العين والاذن كما عن بعض او بالشعر المتدلى على هذا الموضع كما عن جماعة فيدخل بعضه فى الوجه على كلا التفسيرين فالصريح بخروج الصدغ عن الوجه لا يكون معينا لارادة ما ذكره ره ولا يبعد دعوى انه يؤيد كون المراد منه ما ذكرناه تبعا للمصنف ره .

مع ان مقتضى ما ذكره ره خروج مقدار من اسفل الوجه او اعلاه الذى هو داخل فيه بالنص والاجماع لان ما بين الاصبعين اقل من ما بين القصاص والذقن

كما هو واضح بل يخرج بعض طرفي الجبهة وأغلب الجبينين أيضا مع انهما من الوجه اجماعا ونصا .

الثاني ان التحديد الاول للطول لا يناسب التعبير بالدوران اذ ليس هو من الدوران في شيء (وفيه) ان الظاهر كون التعبير به بملاحظة ان الوجه مدور بتدوير الراس فوضع الابهام والوسطى عليه يوهم تحقق الدائرة (و ان شئت) قلت ان المراد به الجريان و التعبير عنه به لانه يحصل منه شبه دائرة .

الثالث ان قوله «ع» في التحديد العرضي مستدير أيضا في ما ذكره اذ الاستدارة فيه مع انه كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونه حالا من الاصبعين (فتحصل) مما ذكرناه ان الاظهر ما ذكره المشهور في تفسير الصحيح .

فروع

الاول من خرج وجهه او يده عن المتعارف ومن انحسر شعره عن الحد المتعارف و من نبت الشعر على جبهته يرجع كل منهم الى المتعارف اذ لا ريب في ان التحديد الواقع في الاخبار انما اريد به بيان ماهو الطريق لمعرفة حد الوجه الذي امر الله بغسله والوجه له مفهوم واحد ذوا فراد مختلفة من حيث الصغر والكبر لان له مفاهيم عديدة على حسب اختلاف خلقة المكلفين (و على ذلك) فمن انحسر شعره عن المتعارف و ساوى بعض مقدم راسه جبهته لا يجب عليه غسل ذلك المقدار لخروجه عن الوجه عرفا كما ان من نبت الشعر على جبهته بما ان القصاص الذي على الجبهة داخل في الوجه عرفا يجب غسله .

(ومن) خرج يده عن المتعارف وكان وجهه متعارفا فان كانت اصابعه طويلة فحيث لا يحتمل دخول اذنيه في الوجه فلا بد له من الرجوع الى المتعارف كما انه اذا كانت اصابعه قصيرة لا يحتمل خروج خديه عن الوجه يتعين عليه الرجوع الى المتعارف .

(واما) من خرج وجهه عن المتعارف فرجوعه الى المتعارف لا يراد به انه يغسل من الوجه العريض بمقدار اصابع المستوى بل المراد منه انه يفرس له اصابع مناسبة على نحو اصابع المستوى لوجهه وبمعناه انه يقدر المستوى ويحد بحدود يؤخذ على نسبة تلك الحدود من غيره كما في الجواهر وغيرها .

لزوم اجراء الماء

الثاني المشهور بين الاصحاب وجوب اجراء الماء وعن المجلسي ره دعوى الاتفاق عليه ويدل عليه ما تضمن الامر بالغسل لاخذ الجريان في مفهومه كما عن الانتصار والسرائر والمنتهى والقواعد والذكرى وغيرها وعن كاشف اللثام انه يشهد به العرف واللغة (فما) عن الحدائق وبعض تحقیقات الشهيد الثاني ره من الاستشكال في اخذه في مفهومه (في غير محله) .

وصحيح (١) على بن جعفر عن اخيه (ع) عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيه المطر حتى يبل راسه ولحيته وجسده ويده ورجلاه وهل يجزيه ذلك من الوضوء قال (ع) ان غسل فان ذلك يجزيه فان جوابه (ع) يدل على اعتبار شيء آخر في الغسل غير وصول الماء .

وصحيح (٢) زرارة كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ونحوه ما ورد في الغسل كصحيح محمد الاتي ما جرى عليه الماء فقد طهر لعدم الفصل بين الوضوء .

(ودعوى) انه لا يمكن تقييد مطلقات الغسل بناء على عدم اخذ الجريان في مفهومه بها لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة فيمكن ان يكون التعبير بالجريان جرياً على الغالب .

(مندفعة) بان حمل القيد على الغالب خلاف الظاهر بل الظاهر من كل قيد

١- الوسائل - الباب ٣٦ - من ابواب الوضوء حديث ١

٢- الوسائل - الباب ٤٦ - من ابواب الوضوء حديث ٢

هو الاحترازية (وعليه) فظاهر هذه النصوص اعتبار الجريان وعدم كونه في مقام البيان يمنع من التمسك بالاطلاق لاعن هذا الظهور .

ثم انه قديتهم التنافي بين ذلك ونصوص التشبيه بالدهن .
كمصحح (١) زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر «ع» انما الوضوء حذمن حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه و من يعصيه و ان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن ، ونحوه غيره .

(وفيه) ان هذه النصوص الاتنافي جريان الماء وحر كته من محل الى محل اخر فالجمع بينها وبين ما دل على اعتبار الجريان يقتضى ان يقال انها سقت لبيان عدم اعتبار الماء الكثير وانه يكفي ما يوجب جريان الماء (و بعبارة اخرى) انها سقت لبيان اقل افراد مسمى الغسل .

و يشهد لذلك موثق اسحق (٢) عن ابي عبدالله «ع» ان عليا «ع» كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجرى من الماء ما اجرى من الدهن الذى يبيل الجسد .

الابتداء بالاعلى

الثالث صرح غير واحد بلزوم الابتداء بالاعلى ، و عن المدارك نسبته الى المشهور و عن بعض حواشي اللفية دعوى الاجماع عليه (و تنقيح) القول فى هذا الفرع يقتضى التكلم فى مقامات ، الاول ، هل يجب البدئة بالاعلى ام لا و جهان اظهرهما الاول لحكاية الباقر «ع» وضوء النبي (ص) فى جملة من النصوص .
ففى صحيح (٣) زرارة قال حكى ابو جعفر «ع» وضوء رسول الله (ص) فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسد لها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا و نحوه غيره .

١- الوسائل - الباب ٥٢ - من ابواب الوضوء حديث ١

٢- الوسائل - الباب ٥٢ - من ابواب الوضوء حديث ٥.

٣- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الوضوء - الحديث ٢

(و دعوى) اجمال الفعل لاحتمال ان يكون احد افراد الواجب (مندفعة) بانه
انماورد في مقام البيان فان حكاية الباقر «ع» له انما تكون لذلك ولذا ترى ان الظاهر
منه ان زرارة فهم منه الخصوصية . كما ان (دعوى) ان الخبر غير ظاهر في كون المحكى
هو خصوص الواجب لانه من الجائز ارادة حكاية ما يشتمل على بعض المندوبات (فاسدة)
اذ بعد تسليم ظهور النقل في الرجحان بما انه لم يرد في تركه الترخيص يتعين حمله
على ارادة الوجوب كما هو الشأن في جميع الموارد اذ الوجوب انما ينتزع من طلب
الشيء مع عدم ورود الترخيص في الترك كما اشرنا اليه في هذا الشرح مرارا (واشتمال)
الخبر على بعض الخصوصيات المستحبة لا يوجب ظهوره في ارادة الاستحباب فان
رفع اليد عن ظاهر الطلب بالنسبة الى بعض القيود بدليل اخر لا يصلح قرينة لصفه
عن ظاهره بالنسبة الى ما لم يرد فيه ذلك .

مع ان المحكى عن المصنف ره في المنتهى والشهيد في الذكري انهما قالوا بعد
احد تلك النصوص روى (١) انه قال بعدما توضح ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الابه وهو ظاهر في ان المراد باسم الاشارة الوضوء المذكور مع تمام الخصوصيات
واستحباب بعضها بدليل خارجي لا يكون قرينة للحمل على ارادة صرف ماهية الوضوء
ولا يقدح ارساله لانجباره بما عرفت فتأمل .

ويشهد للمختار ايضا ، ما عن قرب الاسناد (٢) عن ابي جرير عن ابي الحسن موسى «ع»
لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى
اسفله بالماء مسحاً ، واستحباب المسح لدليل خارجي لا يصلح قرينة لصفه ظهور الامر بالبدئية
بالاعلى في الوجوب (ودعوى) حمل الغسل على ارادة المسح بقرينة قوله «ع» (مسحاً) الظاهر
في كونه مفعولاً مطلقاً (مندفعة) بانه لا نسلم ظهوره في كونه مفعولاً بل يصلح ان يكون حالا
فيكون مفاده اغسله مسحاً ، وبذلك كله ظهر ضعف ما عن السيد الشهيد وابني ادريس وسعيد

١- الوسائل - الباب ٣١ - من ابواب الوضوء - رواه عن الصدوق .

٢- الوسائل الباب ١٥ من ابواب الوضوء الحديث ٢ -

وصاحب المعالم والشيخ البهائي من جواز النكس تمسكا باطلاق الغسل الوارد في الكتاب والسنة ، لتعين تقييده بما تقدم .

المقام الثاني على القول بوجوب الابتداء بالاعلى من الوجه هل يجوز النكس في الغسل نفسه ان امكن مع الابتداء بالاعلى بان يستقبل الشرف فيه مثلام لا، و جهان اظهرهما الثاني للوضوءات البيانية .

المقام الثالث بناء على وجوب الابتداء بالاعلى ، هل يجب غسل الاعلى فالاعلى ام يجوز غسل الاسفل قبل غسل ما فوقه (اقول) لاسبيل الى توهم وجوب غسل الاعلى فالاعلى بحسب الخطوط العرضية الذي استند القول به في الجواهر الى بعض القاصرين لمنافاته مع النصوص المتضمنة للوضوءات البيانية لا حظ .

مصحح (١) زرارة انه عرف ملاء كفه فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظهر جبينه مرة واحدة ، ولسيرة المتشرعة ، واستلزامه الحرج المنقضى في الشريعة (كما ان) توهم الاكتفاء بالبدئة بالاعلى و لويسيرا وعدم الترتيب في الباقي (فاسد) لمنافاته لصريح خبر ابي جرير المتقدم (واما) وجوب غسل الاعلى فالاعلى مسامتا حقيقة ، فيدفعه الوضوءات البيانية واستلزامه العسر والحرج ، فاذا يتعين القول بالاكتفاء بالغسل من الاعلى فالاعلى مسامتا عرفا الذي يكون الدليلان المتقدمان ظاهرين فيه .

المقام الرابع ظاهر مادل على وجوب الابتداء بالاعلى عدم جواز المقارنة بين الاجزاء في الغسل ولكن الاصحاب انما يفرعون عليه عدم جواز النكس (نعم) لا يعتبر ازيد من صدق البدئة بالاعلى عرفا فتدبر .

عدم وجوب التحليل

الرابع لاختلاف في عدم وجوب غسل ما تحت الشعر المحاط بالوجه بل عن الخلاف والناصرية دعوى الاجماع عليه وعن التذكرة نسبته الى علمائنا .

ويشهد له (١) صحيح زرارة عن الباقر (ع) قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال «ع» كل ما احاط به الشعر فليس على العبادان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء .

وصحيح (٢) ابن مسلم عن احدهما قال سئلته عن الرجل يتوضأ ايظن لحيته قال (ع) لا ، والنصوص المتضمنة للوضوءات البانية فان امر اريد على الوجه مرة واحدة يستلزم غسل ظاهر الشعر المحيط دون البشرة المحاطة بالشعر .

و اما الخلاف بين الاعلام وقع في تشخيص بعض مصاديقه (والذي) يصح ان يقال ان الميزان في ما تصدق به الاحاطة هو ما لا يغسل بامرار اليد مرة واحدة بل يحتاج الى بحث وطلب والشاهد على ذلك النصوص البانية وذيل صحيح زرارة المتقدم فمنايات الشعر التي تغسل بامرار اليد مرة واحدة لا تكون داخلية في النصوص المتقدمة فلا بد فيها من الرجوع الى اطلاق ادلة وجوب غسل الوجه (ودعوى) ان الوجه اسم لما يواجهه به فلا يصدق على البشرة المستورة بالشعر (مندفعة) بان الظاهر ان الوجه موضوع للعضو المخصوص ولو كان محاطا بالشعر الكثيف فكلمة لم يدل دليل على خروجه يجب غسله بمقتضى الاطلاق .

ثم انه في الموارد التي يجب غسل البشرة هل يجب غسل الشعر النابت فيها ام لا وجهان .

قد استدل على الاول (بان) ادلة وجوب غسل الوجه تدل على لزوم غسله تبعا (وبد خوله) في مسمى الوجه (وباصالة) الاشتغال اذا لمعتبر في الغايات هو اثر الوضوء وهو الطهارة فالشك في وجوب غسل الشعر شك في المحصل والمرجع فيه قاعدة الاشتغال . وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان التبعية في دلالة الادلة ممنوعة جدا وفي غيرها لانقيد (واما الثاني) فلما عرفت من ان الوجه اسم لخصوص العضو الخاص (واما الثالث) فلما حققناه في محله من انه اذا كان بيان المحصل من وظائف المولى كما في المقام يكون المرجع هو البراءة اذ مقتضى العبودية هو الاتيان بجميع ما بينه المولى وامر

ببولو لغيره واما كون الماتى به المطابق للمأمور به محصلا للمطلوب النفسى والغرض فهو من وظائف المولى فمع الاخلال به يكون التقويت مستندا اليه .

مع انه قد عرفت ان المعترف فى الغايات هو الوضوء نفسه وان الطهارة من العناوين المنطبقة عليه لانها اثره وعليه فالشك فى المقام كساير موارد الشك فى الاقل والاكثر مورد للرجوع الى البرائة فالاقوى عدم وجوب غسله الا ان يثبت الاجماع على وجوبه و قد ادعاه المحقق الثانى (ره) فى جامع المقاصد .

و على ذلك فعدم وجوب غسل مسترسل اللحية واضح لعدم دخوله فى الوجه بل لو ثبت الاجماع على وجوب غسل الشعر النابت الداخلى فى حد الوجه لا يجب غسله ايضا اذ المشهور بين الاصحاب عدم الوجوب بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه .

عدم لزوم غسل البواطن

الخامس لا يجب غسل باطن العين والاذن والفم اتفاقا (و يشهد له) النصوص البيانية فان البواطن لا تغسل بمجرد صب الماء على الوجه مرة واحدة و امرار اليد ك .

و صحيح (١) زرارة عن الباقر (ع) ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر (نعم) يجب غسل شئ منها من باب المقدمة العلمية عقلا .

السادس البشرة المحاطة بالشعر لا يجزى غسلها عن غسل الشعر المأمور بغسله لان فى الادلة امر بغسل الشعر فلا اجتزاء بغيره عنه يحتاج الى دليل مفقود ولم يثبت كون هذا الحكم رخصة لو لم ندع ظهور قوله (ع) ليس للعباد ان يطلبوه فى انه بنحو العزيمة وان الواجب غسل الشعر دون البشرة لابدلية الشعر عن البشرة .

السابع اذا تيقن وجود ما يشك فى مانعته يجب تحصيل اليقين بوصول الماء الى البشرة لان الشك انما هو فى الامتثال وهو مورد لقاعدة الاشتغال واصالة عدم الحاجب

لاتجدي في اثبات الوصول الاعلى القول بالاصل المثبت.

واما صحيح (١) على بن جعفر عن اخيه (ع) سئلته عن المرأة عليها السوار و
الدملج في بعض ذراعيها لا تدرى يجرى الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت واغتسلت
قال (ع) تحرر كما حتى يدخل الماء تحته او تنزعه.

فيعارضه ما في ذيله (٢) وعن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته اذا
توضأ ام لا كيف يصنع قال (ع) ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ اذا لم يكن حمل
احدهما على الآخر بتخصيصه بغير مورد الشك لان كلاهما انما سبق لبيان حكم صورة
الشك فاخرجهما مستلزم لاجراجه المورد فلا محالة يتعارضان ويتساقطان فيرجع الى
ما يقتضيه القاعدة .

الشك في وجود الحاجب

الثامن اذا شك في اصل وجود الحاجب يجب الفحص او المبالغة حتى يحصل
الاطمينان بوصول الماء الى البشرة لقاعدة الاشتغال (وعن) غير واحد عدم وجوب الفحص
وعدم الاعتناء بشكه بل يبنى على عدمه .

واستدل له بقاعدة المقضي والمانع . وباستصحاب عدم الوجود - و بالاجماع
- وباستمرار السيرة التي يقطع فيها برأى المعصوم على عدم الفحص عن الحواجب عند الوضوء
والغسل مع قيام الاحتمال كما هو الغالب .

وفي الجميع نظر اما القاعدة فلما عرفت مرارا في هذا الشرح من عدم حجيتها
و اما الاستصحاب فجريانه يتوقف على القول بالاصل المثبت الذي لا نقول به ،
واما ادعوى الاجماع فموهونة لعدم تعرض جل الاصحاب له .

واما السيرة فلم تثبت في الموارد التي لا يطمئنون بعدم وجود الحاجب اذ في
غالب الموارد التي لا يعتنون باحتمال وجوده يطمئنون بالعدم ولذا ترى انهم يعتنون
بالشك في وجود قلنسوة على الرأس .

١- الوسائل الباب ٤١ من ابواب الوضوء حديث ١ .

٢- الوسائل - الباب ٤١ من ابواب الوضوء حديث ١ .

(مع) ان عدم اعتنائهم بالشك لو ثبت يمكن ان يكون من جهة افتناء المقلدين بعدم وجوب الفحص.

غسل اليدين

(٩) الثالث من واجبات الوضوء (غسل اليدين) اجماعا بل ضرورة من الدين ويشهد له مضافا الى ذلك الكتاب و السنة ، وهذا مما لا كلام فيه ، انما الكلام وقع في موارد .

الاول المشهور بين الاصحاب تعيين ان يكون الغسل (من المرفقين الى اطراف الاصابع ولو عكس لم يجزء) (وعن) الشهيد وابن ادريس والسيد في احد قوله جواز النكس ووافقهم ، او مال اليه جماعة من المتأخرين .

ويشهد للمشهور النصوص (١) المتضمنة للوضوءات البانية بالتقريب المتقدم في غسل الوجه لاسيما وفي بعضها انه افرغ الماء على ذراعه من المرفق الى الكف لا يردّها الى المرفق .

وما (٢) عن العياشي في تفسيره عن صفوان عن ابي الحسن (ع) عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى ان قال قلت فانه قال اغسلوا ايديكم الى المرافق فكيف الغسل قال هكذا ان ياخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفيضه على المرفق ثم يمسح الى الكف الى ان قال قلت له ايرد الشعر قال اذا كان عنده اخر فعل و الافلا (والمناقشة) فيه باحتماله رفع الوجوب الثابت حال التقية من الغير (في غير محلها) لان هذه المناقشة تجري في قوله والافلا ولا تجري في صدر الحديث الظاهر في تعيين الغسل من الاعلى .

وخبر (٣) الهيثم بن عروة التميمي سالت ابا عبد الله (ع) عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال

١- الوسائل الباب ١٥- من ابواب الوضوء

٢- المستدرک - باب ١٨ - من ابواب الوضوء حديث ٢

٣- الوسائل الباب ١٩ - من ابواب الوضوء - الحديث ١

ليس هكذا تنزيهاً إنما هي فاعسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امريده من مرفقه الى اصابعه .

وما (١) عن ارشاد المفيد بسنده عن علي بن يقطين انه (ع) كتب اليه بعد صلاح حاله عند السلطان و ارتقاع التهمة عنه يا علي بن يقطين توضحاً كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى اسباغاً و اغسل يديك من المرفقين كك . واورد على الاستدلال بها انها مخالفة للكتاب فاعسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق فيتعين ضربها على الجدار .

وفيه انه لكون اليد موضوعة للعضو المخصوص بتمامه و عند الاطلاق تنصرف اليه فلواريد منها مقدار من ذلك العضو لا بد من تحديده و تقييده . فلفظة الى يمكن ان تكون تحديداً للمغسول للغسل . فالاية الشريفة اما مطلقة او مجملة فعلى الاولى تقيد بالنصوص المتقدمة وعلى الثانية تكون هي مبينة لاجمالها .

وجوب غسل المرفق

الثاني المشهور بين الاصحاب لزوم غسل المرفق ، وعن الخلاف والمعتبر و التذكرة و كشف اللثام وغيرها دعوى الاجماع عليه و عن الخلاف نسبته الى جميع الفقهاء الا زفر ، (ويشهد له) ما عن الخلاف قد ثبت عن الائمة عليهم السلام ان الى في الاية بمعنى مع ، ولنعلم ما افاد الشيخ الاعظم ربه من ان دعوى الثبوت كدعوى التواتر و الاجماع فلا يقصر هذا المرسل عن الصحيح .

ثم ان المراد من كون الى بمعنى مع ليس استعماها فيها مجازاً بل بمعنى ان لفظة الى استعملت فيما وضعت له وهو الانتهاء ، ولكن بما ان مدخولها اذا كان شيئاً اذا اجزاء لا يعقل ان يكون بتمامه غاية حقيقة التي هي الحد المشترك بين المغي وما هو خارج منه كالنقطة الموهومة التي ينقسم بها الخط ، فلا بد من تقدير كلمة يقتضيها المقام كلفظ الاول او الاخر ، (وعلى ذلك) فمعنى كونها بمعنى مع ان المقدّر هو الاخر

مثلا فيكون الغاية على هذا داخلة في المعنى لاجراجه عنه (ويشهد) لوجوب غسله مضافا الى ذلك .

الصحيح (١) الحاكي لوضوء رسول الله «ص» فوضع الماء على مرفقه فامر كفه على ساعده .

ثم ان المعروف بين الاصحاب كون لزوم غسل المرفق نفسيا لامقدمية (وعن) جماعة كون وجوبه مقدميا ، والاول اقوى لظهور الخبرين في ذلك اذ مضافا الى ان ظاهر الامر بالشئ في نفسه ذلك ، انه في المقام من جهة ان وجوبه لو كان مقدميا لما كان وجه لتخصيصه بالذكر لامحيص عن الالتزام به كما لا يخفى .

وبما ذكرناه ظهر ان ماعن جماعة من تفسير المرفق بالخط الموهوم المقروض على محل التواصل والتداخل في غير محله اذ ليس هو شيئا موجودا خارجيا كى يجب غسله وقد عرفت ان المرفق شئ يجب غسله ، (ولعله) يرجع الى هذا المعنى ماعن المصنف ره في المنتهى من ان المرفق طرف الساعد خاصة بان يكون مراده بذلك طرفه الحقيقي ، (وعن) بعض انه راس عظم الذراع (وفيه) مضافا الا انه لا يساعد هذا التفسير وضعه المادى انه مخالف لكلمات جل العلماء و كل اللغويين ، (ومنه) يظهر ضعف ماعن اخر من انه راس عظم العضد فالاقوى ان المراد منه ماهو المشهور وهو مجمع العظمين المتداخلين وعلى ذلك فشيء منه داخل في الذراع و شيء منه في العضد كما في الحقائق .

وبما انه لا يترتب على النزاع في معنى المرفق ثمرة مهمة اذ في صورة عدم قطع اليد يجب غسل تمام البشرة المستديرة على موضع التداخل على جميع التفاسير كما هو مقتضى ادلة وجوب غسل المرفق ولعله مما لا خلاف فيه و في صورة قطع اليدين المرفق بمعنى اخراج عظم الذراع من العضد يجب غسل ما بقى من العضد باى معنى اخذ المرفق .

لصحيح (١) ابن جعفر عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال «ع» يغسل ما بقي من عضده فلا وجه لا طالة الكلام في ذلك .

إذا قطعت اليد

الثالث من قطعت يده مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقي بلا خلاف و عن المدارك دعوى الاجماع عليه وعن المنتهى نسبته الى اهل العلم .
ويشهد له (٢) حسن ابن مسلم عن الباقر (ع) سئلته عن الاقطع اليد والرجل قال «ع» يغسلهما .

وصحيح (٣) رفاعه عن الصادق «ع» سئلته عن الاقطع اليد والرجل قال «ع» يغسل ذلك المكان الذى قطع منه ونحوهما غيرهما ، واما قاعدة الميسور ، فقد عرفت فى هذا الشرح غير مرة من ضعف النصوص الدالة عليها ، وعدم دلالة تلك النصوص على عدم سقوط الميسور من الاجزاء بالمعسور منها .

ومن قطعت يده من فوق المرفق لا يجب عليه غسل العضد كما هو المشهور وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه ، لعدم الدليل عليه (واما) النصوص المتقدمة فالظاهر منها بحكم الغلبة هو الاقطع مما دون المرفق وان شئت قلت ، ان المراد منها المعنى الاسمى ويشهد لذلك الاجماع على عدم وجوب غسل العضد فتدبر ، واما من قطعت يده من المرفق فقد عرفت ان مقتضى صحيح ابن جعفر لزوم غسل ما كان من العضد جزء من المرفق .

الرابع المشهور بين الاصحاب وجوب غسل الشعر النابت فيما دون المرفق بل عن غير واحد منهم الشيخ الاعظم دعوى الاتفاق عليه .

واستدل له بانه من توابع اليد فيفهم من الامر بغسل اليد لزوم غسل ذلك (وفيه) ما تقدم من ان التبعية فى الخارج لا توجب التبعية فى الدلالة ، فاذا المعتمد هو الاجماع ان ثبت .

وهل يجب غسل البشرة ام يكتفى بغسل الشعر اذا كان كثيفاً عن غسلها ،

وجهان ، قد ادعى الاتفاق على الاول .

واستدل له باطلاق الامر بغسل اليدين وبالاجماع (اقول) اما الاطلاق فيجب تقييده بالنصوص البيانية فان مقتضى تلك النصوص عدم وجوب غسل ما لا يغسل بصب الماء مرة وامرار اليد عليه مرة واحدة وبعموم (١) قوله «ع» (كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه) (ودعوى) انه مزيل بقوله «ع» ولكن يجرى عليه الماء فهو مانع عن ارادة العموم من الموصول لعدم جريان هذا الحكم في الراس والرجلين فيدور الامر بين ارادة خصوص ما احاط بالوجه وبين ما هو اعم منه ومن ما احاط باليدين ولا اولوية للثاني بعد احتياجه الى سبق الذكر (مندفعة) بان تخصيص العام لا يوجب عدم حجته في الباقي كما هو المحقق في محله (وعليه) فظاهر قوله كل ما احاط الخ ارادة العموم ولكن لا بد من تخصيصه بما في ذيله ولكن يجرى عليه الماء وذلك لا يوجب عدم حجته فيما عدى مورد التخصيص او ارادة العهد من الموصول كي يجرى فيه ما ذكر (فان قلت) انه معلوم ان قول السائل ارادت الخ ليس سؤالا ابتداءيا ، بل هو سؤال عما احاط بالوجه من الشعر كما يظهر لمن لاحظ الرواية صدرا وذيلا فلا مجال للاخذ بعموم الجواب (قلت) ان المورد لا يكون مخصصا (واما) الاجماع فعلى فرض ثبوته بما انه يحتمل ان يكون مدرك المجمعين ما ذكر فلا يعتمد عليه ، فالاقوى ما اختاره كاشف الغطاء من انه لو تكاثف عليها الشعر اجزأ غسله عن غسل البشرة والاحوط غسلها .

حكم اليد الزائدة

الخامس من كانت له يد زائدة دون المرفق يجب عليه غسلها ، بالاخلاف وعن المستند دعوى الاتفاق عليه وعن المدارك انه لا ريب فيه و عن شارح الدروس ان عليه الاجماع .

و يشهد له مضافا الى ذلك النصوص الدالة على انه يجب غسل ما دون المرفق

بتعامه ومنه يظهر حكم ما في الحد من اللحم الزايد والاصبع الزائدة ، بل الحكم فيهما اظهر لانهما من اجزاء اليد عرفاً .

واما من له لحم زائد فوق المرفق فان لم يصدق عليه البدل كان لحماً زائداً لا اشكال في عدم وجوب غسله لكونه فوق الحد وان صدق عليه اليد ، فتارة تكون ذات مرفق ، واخرى لا تكون ، وعلى الاولى فتارة يعلم الزائدة عن الاصلية واخرى لا يعلم . وثالثة تكونان اصليتين يعنى متساويتين في الخلقة من جميع الجهات واقعا والاقوى لزوم الغسل في جميع الصور لاطلاق الادلة (ودعوى) انه لا يجب في الصورة الاولى لانصراف الاطلاقات الى المتعارف في خلقة الانسان ولثنية اليد في جملة من النصوص وهما و ان اقتضيا عدم وجوب غسل الزائدة في الصورة الثانية الا انه يجب فيها ذلك مقدمة لاصالة ويتخير في غسل ايتهما شاء في الصورة الثالثة لعدم وجوب غسل ازيد من اليدين كما يقتضيه جملة من النصوص و حيث لا امتياز لاحديهما على الاخرى فيتخير . (واما) الصورة الرابعة فاليد الزائدة لا تكون مشمولة للنصوص الامرة بالغسل من المرفق لعدم ثبوته لها (مندفعة) بان التعارف لا يوجب انصراف الاطلاق بنحو يعتمد عليه كما اشرنا اليه مرارا بل هو انصراف بدوى زایل بادنى تأمل ، (والنصوص) المشتملة على ثنية اليد لا مفهوم لها كى تدل على عدم وجوب غسل الزائدة و توجب تقييد اطلاق الادلة الاخر .

(واما) اليد الزائدة التي لا مرفق لها فحكمها حكم اليد الاصلية التي ليس لها مرفق (فتحصل) ان الاقوى لزوم غسل اليد الزائدة مطلقاً أصالة لا مقدمة (وعليه) فيجوز مسح الرأس و الرجل بها لاطلاق ما دل على ان المسح بما بقى من البلة في اليد .

(السادس) يصح الوضوء بالارتماس اتفاقاً كما عن ظاهر الجواهر ويشهد له اطلاق ادلة الغسل (ودعوى) انه بناء على اعتبار الجريان في مفهوم الغسل لا بد من عدم الاكتفاء بالارتماس فهذا الاتفاق كاشف عن عدم اخذه في مفهومه ، (مندفعة) بان معقد هذا

الاتفاق عدم وجوب الصب و الاكتفاء بالرمس ولا يدل على عدم اعتبار شيء آخر فيه .

ثم انه يعتبر في الارتماس امران (الاول) قصد الوضوء بالغسل حال الاخراج بنحو يكون جريان الماء على الكف بعد الاخراج ايضاً جزء من الوضوء وبقاء لغسله لئلا يلزم المسح بالماء الجديد .

(الثاني) مراعاة الاعلى فالاعلى في الغسل لما تقدم من اعتبارها في الوضوء (وعليه) فلا بد من تحريك اليد في الماء تدريجاً كي يتحقق الاعلى فالاعلى تدريجاً . ومنه يظهر صحة الوضوء بماء المطريان يقوم تحت السماء حال نزول المطر فيقصد بنزوله الغسل مع مراعاة الاعلى فالاعلى (ويشهد له) مضافاً الى ذلك .

صحيح (١) ابن جعفر عن اخيه (ع) عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال (ع) ان غسله فان ذلك يجزيه .

السابع اذا شك في شيء انه من الظاهر حتى يجب غسله او من الباطن فلا يجب ، فان كان سابقاً من الباطن وشك في انه صار ظاهراً ام لا كجوف الشقوق التي تحدث على ظهر الكف لا يجب غسله لاستصحاب كونه من الباطن سواء كانت الشبهة مصداقية ام مفهومية بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية .

(ودعوى) انه لا يثبت به حصول الطهارة الابناء على القول بالاصل المثبت مندفعة

(اولاً) بما تقدم من ان الطهارة من عناوين الوضوء لشيء يحصل منه . (و ثانياً) بان بيان المحصل اذا كان من وظائف المولى تجري الاصول فيه كما حققناه في محله ، و بذلك يظهر وجه اخر لعدم وجوب الغسل وهو اصاله البرائة (وانه) لا يجب الغسل مع الجهل بالحالة السابقة ، (نعم) لو كان سابقاً من الظاهر ثم شك في انه صار من الباطن ام لا يجب غسله للاستصحاب .

مسح الرأس

الرابع من فروض الوضوء مسح الرأس كتاباً وسنة واجماعاً بين المسلمين كما في الجواهر (و) يعتبر فيه (مسح بشرة مقدم الرأس) وشعره بالبلل من غير استيناف ماء جديد باقل ما يقع عليه اسم المسح) فههنا فروع:

الاول الواجب هو مسح بعض الرأس لاتمامه اجماعاً ويشهد له صحيح (١) زرارة عن الباقر (ع) المتضمن لاستدلاله (ع) لهذا الحكم بالاية الشريفة (وامسحوا) (٢) برؤسكم) وفيه ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء .

و في صحيح (٣) زرارة وبكير فاذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك ، ومقتضى اطلاقهما كفاية المسمى عرضاً وطولاً كما نسب الى المشهور بل عن بعضهم ان نقل الاجماع عليه مستفيض ولا ينافي ذلك ما عن المختلف من ان المشهور بين الاصحاب ان المجزى مسح مقدار عرض اصبع واحدة ، لان الظاهر ان مرادهم هو الاكتفاء بالمسمى . كما يشهد له الاستدلال لهم بنصوص كفاية المسمى .

وعن الشيخ في التهذيب والشهد في الذكري و الدروس عدم الاكتفاء باقل من اصبع واحدة واستدل له .

بمرسل (٤) حماد عن احدهما (ع) في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال (ع) يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه .

وفي خبره (٥) الاخر عن الحسين عن ابي عبد الله (ع) قلت له رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال لي أدخل اصبعه ولا يبعد اتحصاد الخبرين .

١- الوسائل الباب ٢٣ من ابواب الوضوء الحديث ١ .

٢- المائدة - الاية ٨

٣- الوسائل - الباب ٢٣- من ابواب الوضوء الحديث ٤

٤-٥- الوسائل - الباب ٢٤- من ابواب الوضوء . الحديث ١-٢

وفيه ان الاصبع و الرأس غير مسطحين فمسح الرأس باصبع واحدة لا يوجب مسح مقدار عرض اصبع واحدة بل ما يمسح بها يكون اقل من ذلك فهو ايضا يدل على المختار ، (مع) ان الظاهر وروده في مقام بيان عدم وجوب رفع العمامة .
وعن الفقيه و خلاف السيد و كتاب عمل يوم و ليلة وجوب المسح بثلاث اصابع مضمومة .

واستدل له (١) بخبر معمر بن عمر عن الباقر «ع» يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع و كك الرجل .

ومصحح (٢) زرارة عنه «ع» المرأة يجزئها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع و لاتلقى عنها خمارها بناء على عدم الفصل بين الرجل و المرأة وما (٣) عن محمد بن عيسى عن حريز فيما يجزى مسحه من الرأس مقدار ثلاث اصابع و اشار الى السبابة و الوسطى و الثالثة بدعوى ان مثل حريز لا يفتى في الشرعيات الا بما سمعه .

ولكن مضافا الى ان دلالتها على كون ذلك اقل المجزى محل تأمل لتوقفها على حجية مفهوم العدد و لا نقول بها خبر معمر ضعيف السند و خبر زرارة اسناد الاجزاء فيه الى مجموع مسح ذلك المقدار و عدم القاء الخمار و يحتمل ان يكون اطلاقه بلحاظ القيد الاخير و بذلك ظهر ضعف ما عن الاسكافي من الفرق بين الرجل و المرأة فالرجل يكتفى باصبع واحدة و المرأة لا يجزئها الا الثلاث (وما) عن محمد يحتمل فيه تطرق الاجتهاد فيما افنى به حريز .

واما صحيح الناصية الاتي الظاهر في تعين مسح تمام الناصية فهو لا يدل على هذا القول اذ ضلعها الفوقاني اعرض من ثلاث اصابع و التحتاني اقل .

وبما ذكرناه ظهر ضعف ما عن الشيخ في النهاية حيث فصل بين الضرورة فتكفي الاصبع و بين الاختيار فلا بد من الثلاث بدعوى ان خبر معمر ، ومصحح زرارة يدلان على اعتبار الثلاث مطلقا و لكن يقيد اطلاقهما بمرسل حماد المتقدم المحمول على-

٢٠١- الوسائل - الباب ٢٤- من ابواب الوضوء . حديث ٥ - ٢١٣

٣ - المستدرک باب ٢٢ من ابواب احكام الوضوء حديث ١ -

الضرورة (لما عرفت) من عدم دلالتها على اعتبار الثلاث (مع) ان المتمكن من ادخال اصبع واحدة يتمكن من ادخال الثلاث غالباً فلا وجه لدعوى حمل المرسل على الضرورة (هذا كله) مضافاً الى انه على فرض ظهور ما تقدم في وجوب ان يكون الممسوح بمقدار ثلاث اصابع يتعين حمله على الاستحباب بقرينة مرسل حماد المتقدم (فتحصل) ان الاقوى كفاية المسمى عرضاً .

واما بحسب الطول فمقتضى اطلاق الصحيحين المتقدمين الاكتفاء بالمسمى ايضاً و عن اللوامع وشرح الدروس دعوى الاتفاق عليه بدعوى ان من قال بوجوب الثلاث انما قال في عرض الراس لا طوله (و عن) المسالك و جامع المقاصد وقوع الخلاف فيه (و كيف) كان فالظاهر ان المستفاد من نصوص الثلاث هو التقدير العرضي ، اذ خبر معمر بقرينة عطف الرجل كالصريح في ذلك وهو يكون قرينة لارادة ذلك من مصحح زرارة واما صحيح الناصية فقد عرفت ما فيه .

(و دعوى) ان الظاهر من نصوص الثلاث كون التحديد بثلاث اصابع تحديداً للعرض بعرضها و للطول بطولها فتدل على اعتبار طول الاصبع في طرف الطول (مندفعة) بان خبر معمر بقرينة عطف الرجل يابى عن ذلك (فتحصل) ان الاقوى كفاية المسمى طولاً ايضاً و ان كان الاحوط ان يكون المسح بمقدار عرض ثلاث اصابع بطول اصبع .

موضع المسح

الثاني المعروف بين الاصحاب ان موضع المسح هو الربع المقدم من الراس فلا يجزى مسح المؤخر او احد الجانبين وفي طهارة الشيخ الاعظم ره بخلاف وعن الانتصار انه مما انفردت الامامية به و عن الخلاف و كاشف اللثام دعوى الاجماع عليه (ويشهد له) مضافاً الى ذلك جملة من النصوص .

كصحيح (١) ابن مسلم عن الصادق «ع» مسح الراس على مقدمه ،

و في الحسن (١) كالمسح على مقدم راسك و نحوهما غيرهما و لذلك يتعين طرح حسن (٢) الحسين بن ابي العلاء قال ابو عبد الله «ع» امسح الراس على مقدمه ومؤخره فهذا ممالا كلام فيه .

انما الكلام في الجمع بين هذه النصوص و بين نصوص الناصية ففي مصحح (٣) زرارة و تمسح ببلة يمينك ناصيتك .

و في خبر (٤) ابن زيد الوارد في مسح المرأة و اذا كان الظهر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها و انه هل يكون بحمل الناصية على المقدم او بحمل المقدم على الناصية او بتقييد نصوص المقدم بنصوص الناصية او بحمل النصوص الاخيرة على الاستحباب .

اقول الاقوى من هذه الوجوه هو الاول اذ المقدم لاجمال في مفهومه عرفا و هو ما يقابل المؤخر والجانبين .

واما الناصية فهي مجملة اذ المحكى عن جماعة من اللغويين انها ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهة، وعن المصباح والبيضاوى ان المراد بها مقدم الراس، وعن جماعة تفسيرها بشعر مقدم الراس وليست من المفاهيم الميينة عند العرف وعلى ذلك فيتعين حمل الناصية على المقدم حملا للمجمل على المبين .

فان قلت ان المقدم ايضا مجمل ، لما عن القاموس ان من معاني المقدمة الجبهة والناصية .

قلت اولا ان مجرد كون الناصية من معاني المقدم لا يكون سببا لكونه مجملا بعد كونه في نفسه ظاهراً في الربح المقدم كما عرفت .

و ثانياً ان الناصية التي في كلام صاحب القاموس ايضا مجملة و لعله اراد بها

١- الوسائل - الباب ٢٥ - من ابواب الوضوء - الحديث ١

٢- الوسائل الباب ٢٢ - من ابواب الوضوء الحديث ٦

٣- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الوضوء - الحديث ٢-

٤- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب الوضوء - الحديث ٥

الربع المقدم .

(و ثالثاً) ان ما فى القاموس ان الناصية احد معانى المقدمة لا احد معانى مقدم الراس (فتحصل) مما ذكرناه ان الاقوى حمل الناصية على المقدم فلا تنافى بين النصوص .

لزوم كون المسح بنداوة الوضوء

الثالث يجب ان يكون المسح بنداوة الوضوء ولا يجوز استيناف ماء جديد بلا خلاف بيننا بل عن الشيخ و السديدن دعوى الاجماع عليه (و يشهد له) جملة من النصوص .

كمكاتبة (١) ابى الحسن (ع) لعلى بن يقطين بعد امره بالوضوء على وجه التقية و فعل ابن يقطين و صلاح حاله عند الخليفة كتب اليه يا على توضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة واحدة فريضة و اخرى اسباغاً و اغسل يديك من المرفقين و امسح بمقدم راسك و ظاهر قدميك من فضل نداوة وضوءك فقد زال ما كنا نخاف عليك و الصحيح (٢) المتضمن لامر النبى (ص) بالوضوء ليلة المعراج و فيه ثم امسح راسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجلك الى الكعبين .
(و دعوى) اجماله لانه من قضايا الاحوال .

(مندفعة) بانه مشتمل لامره (ص) به وهو ظاهر فى الوجوب مضافاً الى ان حكاية الامام «ع» له تكون ظاهرة فى ذلك و دعوى عدم ورودها فى مقام البيان كما ترى -
و مصحح (٣) زرارة فقد يجزىك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه و اثنتان للذراعين و تمسح بيلة يمينك ناصيتك (و دعوى) انه يحتمل ان يكون و تمسح عطا على ثلاث غرفات فلا يدل الاعلى الاجزاء و هو اعم من الوجوب (مندفعة) بانه لاجل احتياج

١- الوسائل - الباب ٣٢ - من ابواب الوضوء حديث ٣

٢- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الوضوء حديث ٥

٣- الوسائل - الباب ٣١ - من ابواب الوضوء حديث ٢

العطف الى التقدير بالمصدر وهو خلاف الظاهر لا يعنى بهذا الاحتمال هذا كله مضافا الى النصوص البيانية المتضمنة لعدم استيناف الماء .

ويمكن الاستدلال له بمرسل (١) خلف بن حماد عن ابي عبدالله «ع» الرجل ينسى مسح راسه وهو فى الصلاة قال «ع» ان كان فى لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال «ع» يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه (واورد) عليه بايرادين (الاول) انه ظاهر فى صحة الصلوة مع نقص الوضوء (وفيه) انه غير متضمن لحكم الصلوة سؤالا وجوبا وانما هو فى مقام بيان حكم الوضوء وان الدخول فى الصلوة لا يكون من موانع صحة الوضوء اذا كان فى اللحية او الحاجبين او اشفار العينين بلل (الثانى) انه غير ظاهر فى الوجوب لاحتمال كون ما ذكر فيه من جهة كونه اقرب الى المحافظة على بقاء الهيئة الصلوتية وعدم حصول المنافي (وفيه) ان هذه الاحتمالات لا يعنى بها فى مقابل ظهور الجملة الخبرية فى الوجوب وبخبر (٢) ابن اعين عنه «ع» ومن نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان فى لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء ونحوه مرسل الفقيه (٣) واما النصوص الظاهرة فى تعيين المسح بماء جديد كموثق (٤) ابي بصير سالت ابا عبدالله «ع» عن مسح الراس قلت امسح بما على يدي من النداءة قال «ع» لا بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح .

ونحوه خبر (٥) ابن عمارة ومعمّر . فيتعين حملها على التقية لموافقها لمذهب كثير من العامة ومخالفتها لمذهب الخاصة والنصوص المتقدمة .

(واما) ما يدل على جواز ذلك كخبر ابي بصير (٦) ان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه ورجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح اوله يمسح فيمتناول من لحيته ان كانت مبتلة وان كان امامه ماء فليتناول منه وليمسح به راسه . فالجمع بينه وبين

٢-٣-٤-٥- الوسائل الباب ٢١ من ابواب الوضوء الحديث ١-٧-٨-٤-٥-٦

٦- الوسائل الباب ٤٢ من ابواب الوضوء - الحديث ٨

النصوص المتقدمة وان كان يقتضى حملها على الاستحباب الا انه لاعراض الاصحاب عنه لايغنى به .

لزوم كون المسح بنداوة اليد

ثم ان مقتضى اطلاق الاية الشريفة والنصوص الامرة بالمسح ومكاتبة ابن يقطين وان كان جواز المسح برطوبة الوضوء وان كانت من ساير الاعضاء غير اليد وهو الذى يقتضيه اطلاق كلام كثير وعن المدارك والعلامة الطباطبائى اختياره . الا انه يتعين تقييده بمصحى زرارة وبكبر المتقدمين و النصوص البيانية الظاهرة فى تعيين ان يكون بنداوة اليد . وبمرسل الفقيه الظاهر فى الترتيب الشرعى بين المسح بما فى اليد من النداوة وبين الاخذ من اللحية وغيرها من المواضع (ودعوى) ان جرى المقيدات مجرى العادة يمنع من الظهور فى الاشتراط فهذه النصوص واردة فى مقام بيان الاسهل فالاسهل (مندفعة) بان حمل النصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام على بيان غير الحكم الشرعى خلاف الظاهر (فالاقوى) ما عن المبسوط والسرائر و كثير من كتب المصنف ره والشهيد من عدم جواز اخذ البلل من غير اليد مع وجوده فيها .

ثم انه بناء على ذلك هل يجب الاقتصار على ما فى الكف من البلل على القول بلزوم ان يكون المسح بها ام يجوز الاخذ من ساير اجزاء اليد وجهان من اطلاق اليد فى النصوص و من قوة احتمال الانصراف الى بلل ما يجب المسح به كما فى طهارة شيخنا الاعظم ره (اقول) ويشهد لعدم جواز الاخذ من الذراع مضافا الى الانصراف ما فى بعض الاخبار البيانية .

ثم (١) مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء مضافا الى ما فى الجواهر من ان المتبادر من اطلاق لفظ اليد فى النص والفتوى الكف فيكون حدها الزند كما اشار الى ذلك الطباطبائى فى منظومته .

ولو جف ما على يده من الرطوبة اخذ من ساير الاعضاء كما هو المشهور .

(ويشهد له) مرسل خلفه والفقهاء المتقدمان ولا يختص ذلك باللحية والحاجبين واشغار العينين كما عن جماعة من الاساطين التصريح به ويشهد له ذيل مرسل الفقيه المتقدم . وظاهر المرسلين وان كان هو الترتيب بين بلل اللحية وبلل غيرها . الا انه لاجل ما ادعى من الاجماع على انتفائه رفع اليد عنه .

ثم انه هل يجوز الاخذ مما خرج من اللحية عن حد الوجه كالمرسل منها ام لا وجهان .

قد استدلل للاول (باستحباب) غسله جزء من الوضوء فيصدق على ما فيه من الرطوبة انها نداوة الوضوء (وبصدق) الماء المستعمل في الوضوء ما لم يتفصل من المحل العرفي للغسل على ما في المرسل من الندوة وان لم يكن غسله مستحبا . وفيهما نظر اما الاول فلانه لم يدل دليل على استحباب غسله كك (مع) انه لم يدل دليل على جواز الاخذ من بلة الوضوء مطلقا حتى من الاجزاء المستحبة فتأمل فان مقتضى اطلاق ذيل مرسل الفقيه المتقدم جواز ذلك مطلقا .

واما الثاني فلان ما يجوز الاخذ منه ليس هو الماء المستعمل في الوضوء ليدور الحكم مدار هذا العنوان بل هو بلة الوضوء وعدم صدق هذا العنوان على الرطوبة الموجودة في المواضع التي لا يجب غسلها واضح فالاقوى عدم جواز الاخذ منه . وان لم يبق نداوة في شيء من محال الوضوء استأنف كما هو المشهور شهرة عظيمة لتوقف امثال الامر بالوضوء عليه (ولجملة) من النصوص .

كخبر (١) مالك بن اعين عن الصادق «ع» من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه ويمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء ونحوه غيره هذا اذا امكنه المسح بنداوة الوضوء بالاستيناف واما لو تعذر ذلك فهل يجب عليه المسح بالرطوبة او بماء خارجي ام يسقط عنه المسح او الوضوء وينتقل فرضه الى التيمم وجوه وبعضها اقوال .

وقد استدلل لعدم سقوط الوضوء والمسح (بقاعدة) الميسور الدالة على صحة

الوضوء الناقص المقدمة على ادلة بدلية التيمم لانها تدل على البدلية في صورة العجز عن الوضوء الصحيح .

و بخبر (١) عبدالاعلى مولى ال سام قال عثرت فانقطع ظفري ف جعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه .

(و باستصحاب) وجوب المسح فانه يدل على لزوم الوضوء الناقص (و باطلاق) ادلة المسح فان ما دل على اعتبار كون المسح بنداوة الوضوء الموجب لتقييده مختص بصورة الامكان فمع العجز يرجع الى الاطلاق لعدم المقيد (وبعد) ذكر الاصحاب من جملة مسوغات التيمم عدم التمكن من المسح ببلل الوضوء .

ثم ان مقتضى هذه الوجوه لزوم المسح فهل يتعين المسح بنداوة خارجية ام يجزيه المسح باليد الجافة و جهان اقويهما بحسب القاعدة هو الاول فان الواجب ايصال نداوة الوضوء بواسطة المسح فاذا تعذر القيد وهو كون النداوة من الوضوء مقتضى قاعدة الميسور المسح بما يكون ميسور ذلك و هو ايصال البلة (و لعله) لذلك اختار في المعتبر والبيان و بقايد العلية وغيرها لزوم المسح بماء خارجي .

ولكن الاظهر عدم تمامية شيء من هذه الوجوه (اما القاعدة) فلما ذكرناه في هذا الشرح غير مرة من انه مضافا الى ان دليل القاعدة ضعيف السند انه لا يدل على عدم سقوط الميسور من الاجزاء و الشرائط و انما يدل على عدم سقوط الميسور من الافراد (واما الخبر) فقد اجاب عنه بعض الاعاظم بانه انما يدل على عدم وجوب رفع المرارة والمسح على البشرة لاجل التمسك بالية نفى الحرج التي هي نافية لاثبته ولا يدل على وجوب الوضوء الناقص عند تعذر التام .

(وفيه) انه على فرض تسليم دلالة على مشروعية الوضوء الناقص عند تعذر التام يكفي للقول بوجوبه وعدم جواز التيمم لعدم القول بالفصل في هذه الموارد (مع) انه يدل على سقوط اعتبار مباشرة الماسح للممسوح و يدل على وجوب الوضوء ح مع

المسح على المرادة ذيل الخبر (فالصحيح) ان يجاب عنه بانه لا يمكن التعدي عن موده و الا فلو اخذ بما هو ظاهره لم يبق مورد للتميم اذا من احدا لا و هو يقدر على الاتيان ببعض الوضوء (مع) ان استفادة الحكم المذكور من الاية الشريفة في غاية الاشكال لانها تدل على عدم لزوم مباشرة الماسح للمسح ولازم ذلك سقوط الامر بالوضوء وليس شان الاية اثبات الامر كي يستفاد منها مشروعية الوضوء الناقص واما الاستصحاب فحيث ان المتيقن سابقا وجوب المسح ببذل الوضوء فمع تعذره و الشك في وجوبه بماء خارجي او جافا لا يجري الاستصحاب لعدم اتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوك فيها .

(واما) اطلاق دليل المسح فبعد تقييده بمادل على لزوم كونه بنداوة الوضوء لازم عدم امكانه سقوط المسح و الوضوء لا المسح بالماء الجديد او باليد اليابسة (فتحصل) مما ذكرناه ان الاقوى سقوط الوضوء في الفرض وانتقال الفرض الى التيمم و ان لم نعرف القائل به بين علمائنا ولذلك الاحتياط بالمسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد ثم التيمم لا ينبغي تركه .

جواز المسح على الشعر

الرابع يجوز المسح على الشعر النابت في المقدم ولا يجب ان يكون على البشرة اجماعا (ويشهد له) مضافا الى ذلك نصوص الناصية المتقدمة بناء على انها هي الشعر النابت على المقدم ، بل يمكن الاستشهاد له بادلة مسح الرأس بدعوى ان المراد بالرأس ما يعم الشعر فان الغالب وجود الشعر المانع من مسح البشرة و هو قرينة على ارادة الاعم .

واما (١) مرفوع محمد بن يحيى عن الصادق (ع) في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدوله في الوضوء ، لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه بالماء فيحمل على ما يعم الشعر بقرينة ما ذكر لاسيما وان الظاهر ان موده صورة وجود الشعر فتأمل .

ثم ان مقتضى اطلاق الناصية جواز المسح على الشعر الخارج عن المقدم المتدلى على الوجه مثلا ، (الا انه) يقيد اطلاقها بمادل على لزوم كون المسح على المقدم ، فلا يجوز المسح عليه .

وكك لا يجوز المسح على الحائل من العمامة وغيرها وان كان شيئا رقيقا . اجماعا (ويشهد له) مضافا الى النصوص الامرة بمسح الرأس جملة من النصوص .

كصحيح (١) محمد بن مسلم عن احدهما عن المسح على الخفين والعمامة قال (ع) لا تمسح عليهما ومرفوع ابن يحيى المتقدم ونحوهما غيرهما .

(واما) صحيح (٢) عمر بن يزيد سئل اباعبدالله «ع» عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله في الوضوء قال «ع» يمسح فوق الحناء ونحوه صحيح (٣) ابن مسلم ، فلا عراض الاصحاب عنهما لا يعتمد عليهما كي يجمع بينهما وبين ما تقدم بحمله على المرجوحية لصراحتهمافي الجواز .

الخامس لاختلاف بين الاصحاب في لزوم كون المسح باليد وفي الحدائق حكاية دعوى الاتفاق عليه من جملة من الاصحاب (ويشهد له) النصوص البيانية المتضمنة لذكر اليد . (والاقوى) تعين كونه بالكف كما هو المشهور لما في جملة من تلك النصوص التصريح بالكف . (ويؤيده) ما ادعى في المقام انه بقرينة مناسبة الحكم والموضوع يستفاد ذلك من نصوص اليد اذا الظاهر منها اذا اسند اليها ما يناسب الكف كالاكل و المسح وغيرهما مما جرت العادة بحصوله من الكف ارادتها دون الساعد والعقد (واما) كونه بباطن الكف فعن الشهيد في الذكرى والغنية افضلية المسح بباطنها : (ولكن) يمكن الاستشهاد لوجوبه بما ذكرناه تبعا لجملة من المحققين من المناسبة المذكورة انفا .

ثم انه هل يجب ان يكون المسح باليمنى كما عن الاسكافي وجملة من متأخري المتأخرين ام لا كما هو المشهور بل عن الحدائق دعوى الاتفاق عليه (وجهان) اقويهما

١- الوسائل- الباب ٣٨ من ابواب الوضوء الحديث ٨ .

٢-٣- الوسائل- الباب ٣٧ - من ابواب الوضوء الحديث ٣ - ٤ .

الاول لصحيح (١) زراة المتقدم وتمسح ببله يملك ناصيتك . (واورد عليه بعدم) ظهوره في الوجوب لاحتمال ان يكون عطفاً على فاعل يجزيك فلا يدل الاعلى الاجزاء وهو اعم من الوجوب وقد تقدم الجواب عن ذلك في مبحث لزوم المسح بما بقى من البلة في اليد (وبعدم) صلاحيته لتقييد المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان للحكم الذي يعم به البلوى (وفيه) ان عدم الصلاحية ان كان لاجل كون المطلقات كثيرة (فيرد عليه) ان الخبر الواحد يخص الكتاب فضلاً عن السنة وان كان لاجل كون الحكم مما يعم به البلوى (فيرد عليه) ان ورود رواية واحدة معتبرة في المسائل التي يعم بها البلوى غير عزيز .

وبذلك ظهر ضعف القول بالاستحباب مستنداً الى اطلاق الادلة وان الاقوى لزومه .

مسح الرأس مقبلا

السادس المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم في الحدائق عدم اعتبار المسح مقبلا وجواز النكس ، (وعن) الصدوق في الفقيه والمرتضى في الانتصار و الشيخين في المقنعة والخلاف وغيرهم في غيرها عدم جواز النكس ، وعن الدروس انه المشهور بين الاصحاب وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه (واستدل له) بان مسح الرأس من استقبال رافع للحدث اجماعا بخلاف مسح الرأس مستديرا فيجب فعل المتيقن (وبانه) الفرد الشايع الذي ينصرف الاطلاق اليه (وبان) النبي «ص» كان يمسح مقبلا بلا شبهة لان ارجحيته لا خلاف فيها فيجب التاسي مضافا الى قوله «ع» ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلانه مع وجود المطلقات لا وجه للتمسك بقاعدة الاشتغال (مع) ان المورد من موارد جريان البرائة لكونه شكافي اعتبار قيد في

المأمور به وهذا على المختار من كون الطهارة من العناوين المنطبقة على الوضوء واضح (واما) على القول بانها تحصل منه فلما حققناه في محله من ان الشك في دخول شيء في المحصل اذا كان بانه وظيفة الشارع مورد لجريان البرائة (واما) الثاني فلان وجوب التأسي حتى في المستحبات واضح المنع (وقوله) (ع) هذا وضوء الخ إشارة الى المحكي من الوضوءات وهي تشمل على انه مسح براسه وليس فيها انه «ص» مسح مقبلا (فتحصل) ان شيئا مما استدل به على لزوم كونه مقبلا لا يدل عليه فيتعين الرجوع الى اطلاق الادلة فالاقوى هو جواز النكس (ويشهد له) مضافاً الى ذلك .

صحيح (١) حماد بن عثمان عن ابي عبدالله (ع) لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومديرا (والايراد عليه) بانه وان روى في مورد من التهذيب هكذا الا انه روى في موضع اخر منه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومديرا وبما ان الراوى واحد وكذا المروى عنه فاحتمال تعدد الخبر بعيد، ولذا في الوسائل لم يروا الا روى الثاني ، (غير تام)، لانه مضافا الى عدم الدليل للخروج عن اصالة التعدد واصله عدم الخطاء ، ان الخبر الاول مروى عن سعد بطريق ابن قولويه والثاني عنه بطريق العطار (مع) ان عن بعض نسخ التهذيب رواية الثاني عن ابن عيسى .

مسح الرجلين

الخامس من فروض الوضوء مسح الرجلين اجماعا محصلا ومنقولاً بل هو من ضروريات المذهب والنصوص به متواترة وعن المرتضى ردها اكثر من عدد الرمل والحصى وظاهر الكتاب (٢) يدل عليه سواء قرء بجر او جلكم كما عن ابن كثير وابي عمرو وحزمة وعاصم .

١- الوسائل الباب ٢٠ من ابواب الوضوء الحديث ١

٢- سورة المائدة - الآية ٧

ويظهر من خبر ابن (١) هذيل المروى عن التهذيب عن الباقر «ع» عن قول الله وامسحوا الخ على الخفض هي ام على النصب قال «ع» بل هي على الخفض ان قرأته اهل البيت انما هي على الخفض ام بالنصب اما على الاول فواضح واما على الثاني فلكونه عطفا على محل رؤوسكم (واما) موثق (٢) عمار عن الصادق (ع) في الرجل يتوضأ الوضوء كله الارجليه ثم يخوض بهما الماء خوفا قال «ع» اجزأه ذلك .

وصحيح (٣) ايوب كتبت الى ابي الحسن «ع» اسأله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا بأس فهما ظاهران في صورة التقية فان قوله في الاول يتوضأ الوضوء كله الارجليه ظاهر في ان وضوءه قبل ان ياتي بوظيفة الرجلين كان على وفق المذهب ثم خالفه فيهما (وقوله ع-) في الثاني الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك قرينة على ارادة صورة التقية من ذيله (مع) انه لا عراض الاصحاب عنهما ووافقتهما لمذهب بعض العامة القائل بالتخير يحملان عليها .

(و) يجب فيه (مسح بشرة الرجلين من رؤوس الاصابع الى الكعبين) فبيها مسائل الاولى لا ريب ولا كلام في عدم وجوب الاستيعاب في مسح الرجلين ظاهر أو باطنا فتوى و نضا (وما) في بعض النصوص من مسح ظاهرهما و باطنهما .

كمرفوع (٤) ابي بصير عن الصادق (ع) في مسح الراس والقدمين ومسح القدمين ظاهرهما و باطنهما نحوه خبر سماعة (٥) لا يعتنى به لضعف سند الخبرين و معارضتهما للنصوص المستفيضة و موافقتهما لمذهب بعض مخالفيها فالواجب انما هو مسح ظاهرهما . وانما الكلام يقع في موردين الاول في حده طول الثاني في حده عرضا (اما الاول) فالمشهور بين الاصحاب انه يجب المسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين وعن الخلاف الانتصار والغنية وغيرها دعوى الاجماع عليه (وعن) الشهيد احتمال عدم وجوب الاستيعاب وكفاية المسمى . وعن المحدث الكاشاني الجزم به وعن الرياض نفى البعد عنه . وفي الحقائق تقويته .

١- ٢٠- ٣ الوسائل الباب ٢٥ من ابواب الوضوء - الحديث ١٠- ١٤- ١٣

٢- ٤- ٥ الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب الوضوء حديث ٧ - ٦

والاول اقوى ويشهد له النصوص البَيانية كخبر (١) بكبر وزرادة عن الباقر (ع) في حكاية وضوئه (ص) ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجد ماء ونحوه غيره والاشكال في دلالتها على الوجوب قد عرفت دفعه في مبحث غسل الوجه فراجع وحديث (٢) المعراج ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجلك الى كعبيك، وقد عرفت دلالة على الوجوب في ذلك المبحث واندفاع ما ورد عليه - وصحيح (٣) زرادة وبكير واذا مسحت بشي من راسك او بشي من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك لان الظاهر كون قوله (ع) ما بين الخ تفسير الشيء للقدمين (ودعوى) انه على هذا بما ان المقدر هو الباء و هي تفيد التبعض فهو يدل على العدم (مندفعة) بانه بما ان مدخول الباء هو الشيء ولا معنى لبعض الشيء في مقابله فلامحالة ليست للتبعض - وصحيح البنزني (٤) عن الرضا (ع) سئل عن المسح على القدمين كيف هو قال فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين وظاهره لزوم الاستيعاب طولاً وعرضاً ولكن قام الدليل على العدم في الثاني فيرفع اليد عن ظاهره بالنسبة اليه وما بالنسبة الى الطول فلا صارف له عن ظهوره (ومنه) يظهر اندفاع ما ورد به بعض الاعاظم عليه بان التفكيك بين العرض و الطول و حمل الاول على الاستحباب والثاني على الوجوب خلاف المرتكز العرفي .

والاية الشريفة (٥) وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين .

واورد على الاستدلال بها (تارة) بان الظاهر منها كون الكعب غاية للمسح (وحيث) ثبت جواز النكس كما مسحي فیتعين حملها على الاستحباب او على ان الغاية للمسح فلا يستفاد منها حد المسح (واخرى) بان ارجلكم يكون عطفاً على لفظ رؤوسكم كما عرفت فتدل على عدم وجوب الاستيعاب لمكان الباء التي هي للتبعض كما يدل عليه الصحيح

١- ٢. الوسائل الباب ١٥ من ابواب الوضوء الحديث ١١- ٥

٣- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب الوضوء حديث ٤

٤- الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب الوضوء حديث ٤

٥- سورة المائدة - الاية ٧

الوارد في تفسيرها .

وفيها نظر اذا الظاهر من الآية الشريفة من جهة ظهور الغاية في كونها غاية للمسح لان الظاهر كون الطرف من متعلقات الفعل كما لا يخفى وجوب امرين الاول الاستيعاب من حيث الطول الثاني كون المبدء رؤوس الاصابع والمنتهى الكعبيين و قيام الدليل على عدم وجوب الثاني وجواز النكس لايوجب رفع اليد عن ظهورها في وجوب الاول ولا التصرف في الغاية بجعلها من متعلقات الرجل (مع) ان جعلها غاية للممسوح لا ينافي ماهو الظاهر من وجوب الاستيعاب بل على هذا التقدير ايضا تدل عليه واما كون الباء للتبعية فلا ينافي ذلك اذ يصير مفاد الآية على هذا التقدير فامسحوا بعض ارجلكم من رؤوس الاصابع الى الكعبيين و ظهور ذلك في لزوم الاستيعاب لا ينكر .

وقد استدل للعدم بصحيح زرارة المتقدم الوارد في تفسير الآية الشريفة واذا مسحت الخ بالتقريب المتقدم وبالإية الشريفة وبالنصوص (١) المستفيضة الدالة على جواز المسح على النعل من دون استبطان الشراك و بما دل - (٢) على الاكتفاء في مسح الرجل باذخال اليد في الخف المحرق .

وفي الجميع نظر اما الاول لان فلما عرفت (واما) ما دل على جواز المسح من دون استبطان الشراك فلان عدم استبطانه اعم من ذلك اذا الظاهر خروج ما يستره الشراك عن الموضع الواجب مسحه لاسيما بناء على خروج الكعبيين من الحد (مع) ان غاية ما يدل عليه بدلية الشراك عن البشرة واجزاء مسحه عن مسحها (واما) ما دل على ادخال اليد في الخف فلم يظهر لي وجه الاستدلال به مع عدم ظهوره في ذلك (فتحصل) ان الاقوى وجوب الاستيعاب بحسب الطول .

المراد من الكعبيين

لا خلاف بين علماء الامامية و لغوية الخاصة في ان الكعبيين هما العظامان

١- الوسائل الباب ٢٣ و ٢٤ و ٣٨ - من ابواب الوضوء

٢- الوسائل الباب ٣٨ - من ابواب الوضوء - الحديث ١٦

النايتين في وسط القدم وليسا العظمين الذين في جانبي الساق وعن الانتصار والخلاف ومجمع البيان وغيرها دعوى الاجماع عليه وانما الخلاف في مقام آخر وهو ان المصنف ربه فهم من عبارات القوم بعد اعترافه بصحة ما ذكره ان الكعب هو العظم الناتئ الواقع في مجمع الساق والقدم وعن المفيد في المقنعة ان الكعبين هما قبتا القدم امام الساقين ما بين المفصل والمشط الى ان قال ان الكعب في كل قدم واحد وهو ما على منه في وسط القدم على ما ذكرناه وادعى الشيخ في التهذيب الاجماع على هذا المعنى .

وقد استدل لهذا القول (بالاجماع) المدعى في جملة من كتب الاصحاب على ان الكعبين هما قبتا القدم (ويقول) اهل اللغة فان المحكي عن المدارك ان لغوية الخاصة متفقون على ان الكعب هو الناصب في ظهر القدم (وبجملة) من النصوص منها اخبار عدم استيطان الشراك .

ومنها (١) صحيح البرزنجي عن الرضا «ع» عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فان الظاهر ان الغاية الثانية تفسير الاول فيكون الكعب متحدا مع ظاهر القدم في المقدار . ومنها (٢) ما رواه الشيخ في الحسن والصحيح قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم .

ومنها (٣) حسن ميسر عن ابي جعفر «ع» في حكاية وضوء رسول الله «ص» الى قوله ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال و اوما بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب .

وفي الجميع نظر اما الاجماع فلما مر من ان العلامة لم يخالف القوم وانما يدعى ارادتهم من هذه العبارة ما ذكره ربه فلا وجه لان يرد عليه بكلمات هؤلاء

١- الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب الوضوء حديث ٤

٢- الوسائل - الباب ٣١ - من ابواب الوضوء حديث ١

٣- الوسائل الباب ١٥ من ابواب الوضوء الحديث ٩

لم يذكر احد من القدماء ما يخالف تفسير العلامة مدعيا عليه الاجماع سوى المفيد والشيخ ره وان ادعى في التهذيب الاجماع على مفسره المفيد بقوله هما قبنا القدم ولكن في كتبه الاخر عبر بما ذكره المصنف ره وهذا يدل على اتحادهما عنده (واما) قول اهل اللغة فمضافا الى انه لا يخالف مختاره ره جماعة منهم صرحوا بان المراد مفسره العلامة لاحظ ما عن القاموس الكعب كل مفصل للعضلات وما عن جملة من العامة كالرازي والنيشابوري من التصريح بان الامامية وكل من اوجب المسح قالوا ان الكعب عبارة عن عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون منفصل الساق والقدم كما في ارجل الحيوانات وعن الرازي نسبتة الى محمد بن حسن الشيباني وان الاصمعي كان يختار هذا القول وعن الكشف وطرز اللغة ان كل من اوجب المسح قال هو المفصل بين الساق والقدم (وبما) ان بعضهم متقدم على العلامة فلا يحتمل ان يكون منشاء النسبة انتشار ذلك من العلامة فزعموه مذهبا لكل الشيعة. (واما) اخبار عدم استبطان الشراك فلانه ره افتى في محكي المنتهى والتحرير و التذكرة بعدم وجوب ادخال اليد تحت الشراكين في المسح على النعل العربية و علله في الاول بانه لا يمنع مسح موضع القرع فهو ملتزم بمضمونها (واما) صحيح البزنطي فلان ظاهر القدم مقابل الباطن بما انه ذو اجزاء ولا يعقل جعله غاية فلا بد من تقدير كلمة مناسبة وهي في المقام اُخره (وعليه) فهو يدل على اتحاد الكعب مع اُخر ظاهر القدم فيدل على ما اختاره المصنف ره (واما) حسنا ميسر فلانها انما يدلان على ان الكعب في ظهر القدم ردا على العامة القائلين بان الكعبين في جانبي القدم ولا يدلان على كونه في وسط ظهر القدم كي يكونان شاهدين للقول المشهور و لنعم ما قال شيخنا البهائي - على ان قول ميسر في الحديث الثالث ان الباقر «ع» وصف الكعب في ظهر القدم يعطى ان الامام «ع» ذكر للكعب اوصافا ليعرفه الراوى بها ولو كان الكعب هذا الارتفاع المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف بل كان ينبغي ان يقول هو ذا و قدس عليه قوله «ع» في الحديث الاول هي هنا بالاشارة الى مكانه

دون الإشارة إليه انتهى (فتحصل) ان شيئاً مما استدل به على القول المشهور لا يدل عليه (بل) صحيح البنظري يشهد لما اختاره العلامة وحسناً ميسر يشعر ان به ويشهد له مضافاً الى ذلك (١) صحيح زرارة وبكير وفي آخره قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا له هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك (واورد عليه) بان المراد من المفصل فيه يحتمل ان يكون المفصل الذي في قبة القدم الذي تسالموا على وجوده بان يكون (دون عظم الساق) من كلام الراوي قيماً للمفصل فيكون مراد الراوي انه اشار بقوله هيهنا الى المفصل الذي يكون دون عظم الساق وليس هو مفصل الساق (ويشير اليه) قوله «ع» والكعب اسفل من ذلك (وفيه) انه يروى انه «ع» اشار الى المفصل وقال انه الكعب فهو خبر حسي يكون حجة وحمل المفصل على الكائن في وسط القدم الذي لا يعرفه اكثر الناس بل لا يتبين للكثير من الخواص بعيد غايته لا يصار اليه مع عدم القرينة و قوله «ع» و الكعب اسفل من ذلك معناه ان الكعب واقع تحت الساق اذ المشار اليه بذلك بقرينة قوله (ع) قبل ذلك هذا من عظم الساق انما هو شيء يكون من عظم الساق فلا يحتمل ان يكون المراد من المفصل هو ما في وسط القدم وصحيح (٢) زرارة و خبر ابن (٣) هلال الواردان في حد السارق الدالان على انه يقطع رجله اليسرى من الكعب بضميمة ما دل من الفتاوى والنصوص على انه يقطع من المفصل كخبر (٤) معاوية ابن عمار عن الصادق «ع» انه يقطع من السارق اربع اصابع ويترك الابهام ويقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطأ عليه (فتحصل) من ما ذكرناه ان الاقوى ما اختاره المصنفه وتبعه جملة من المتأخرين عنه كالشهيدي الاول في الرسالة وصاحب الكنز وشيخا البهائي والمحدث الكاشاني والمحدث الحر العاملي من ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم، او العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم وله زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي

١- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الوضوء - الحديث - ٣.

٢ - الوسائل الباب ٤ - من ابواب حد السرقة الحديث ٨-٧.

٣- الوسائل - الباب ٥ من ابواب حد السرقة حديث ٨.

قصبة الساق وزائدتان في أسفله يدخلان في حفرتي العقب وهونان في وسط ظهر القدم ولكن نتوه غير ظاهر بحس البصر الذي يعبر عنه بالمفصل لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل كما صرح بذلك البهائي ره ولا يخالفه كلمات قدماء اصحابنا .

ثم ان في وجوب مسح الكعبين وعدمه قولين اختارا اولهما المصنفه والمحقق الثاني قده (اقول) على القول بكون الكعب هو المفصل لا يترتب على هذا النزاع اثر اذا المفصل لامسافة له حتى ينازع في دخوله في الحد او خروجه عنه (و اما) على القول المشهور و القول بانه العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق .

فقد استدل للاول (بان) كلمة الى بمعنى مع كما في قوله تعالى الى المرافق (وبان) الغاية داخله في المعنى (وبان) الكعب كما جعل نهاية للمسح وقع بداية له في خبر يونس الاتي فيدخل الكعب في المسافة .

و في الجميع نظر اذ كون الى بمعنى مع خلاف الظاهر لا يمار اليه الامع القرينة (و كون) الغاية داخله في المعنى محل تأمل (ووقعه) بداية للمسح لا يدل على دخوله في المسافة اذ هذا النزاع كما يجري في الغاية كك يجري فيما يجمل بداية ويكون له اجزاء (و على ذلك) فينتعين الرجوع الى اصالة البرائة عن وجوب مسحه بناء على جريانها في الشك في المحصل اذا كان بيانه وظيفة الشارع او كون الطهارة من عناوين الوضوء لانها اثره كما هو الحق (فتحصل) ان الاقوى هو القول الثاني .

حد المسح عرضاً

المورد الثاني في بيان حده عرضا المشهور بين الاصحاب انه يكفي المسمى عرضا ولو بعرض اصبع او اقل و عن المنتهى انه مذهب علمائنا وعن التذكرة نسبته الى فقهاء اهل البيت وعن المعتبر دعوى الاجماع عليه (وعن) الشيخ القول باعتبار

الاصبع (وعن) التذكرة عن بعض اصحابنا اعتبار ان يكون بثلاث اصابع (وعن) الحلبي وظاهر الغنية اعتبار الاصبعين (وعن) ظاهر الصدوق في الفقيه وجوب المسح بمقدار الكف وعن المحقق الاردبيلي وسيد المدارك والكفاية الميل اليه :

واستشهد للاول بصحيح زرارة وبكبير المتقدم وفيه بعد الاستشهاد لوجوب الاستيعاب في الغسل بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال ثم قال وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه (وفيه) ما تقدم من ان الظاهر ولاقل من المحتمل ان يكون قوله ما بين الخ بيانا للشيء (وعليه) فلا يصح جعل الباء للتبعض لكون مدخولها الشيء ولا معنى لبعض الشيء في مقابله فلا يدل على الاجتزاء بمسح بعض ظاهر القدمين. وبصحيح (١) زرارة الوارد في كيفية استفادة مسح بعض الرأس و الرجل من الكتاب حيث قال فيه ففر فناحين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين ففرنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما (وفيه) انه يمكن ان تكون البعضية بلحاظ مجموع الظاهر والباطن (وعليه) فهو وان دل باطلاقه على كفاية مسح بعض الظاهر ولكنه قابل للتقييد بما يدل على لزوم الاستيعاب .

وبمرسل (٢) صدوق وخبر (٣) جعفر بن سليمان الواردين في ادخال اليد في الخف المخرق (وفيه) مضافا الى ضعف سندهما انهما لا يدلان الاعلى عدم وجوب نزع الخف وجواز المسح بادخال اليد وليسافي مقام بيان حدالمسح كما لا يخفى .

وبالنصوص (٤) الدالة على اخذ البلل لمسح الرأس و الرجلين من اللحية و الحاجبين واشعار العينين اذا بللة المأخوذة من اشعار العينين والحاجبين بل وكذا اللحية لاتكفي لمسح الرأس والرجلين بالكف (وفيه) اولانها مختصة بحال النسيان (وثانيا) ان عدم كفاية بللة المذكورة لمسح الرجلين بالكف لو سلم لا يلزم الاكتفاء بالمسمى

فلودل الدليل على لزوم مسح موضع ثلاث اصابع فلا يعارضه هذه النصوص الا ان يدعى عدم كفايتها لذلك ايضا .

وقد استدل لاعتبار ان يكون بثلاث اصابع بخبر (١) معمر عن ابي جعفر «ع» يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع وكك الرجل (وفيه) ان اجزاء الثلاث اعم من تعيينها ودلالته على ان ذلك اقل المجزى تتوقف على القول بمفهوم العدد الذى لا نقول به (مع) انه ضعيف السند .

واما القول بان الاقل اصبعان والقول باعتبار الاصبع فلا دليل على شىء منهما ولعل القول بهما مستند الى عدم صدق المسمى باقل من الاصبع او الاصبعين وهو كما ترى .
واما لزوم كونه بمقدار الكف (فيشهد له) صحيح البنظي (٢) سئلت ابا الحسن الرضا «ع» عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال «ع» لا الا بكفه كلها .

و خبر (٣) عبد الاعلى قلت لابي عبدالله «ع» عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال «ع» يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه اذلولاً و جوب الاستيعاب لم يكن للاستشهاد بالاية الشريفة والحكم بالزوم المسح عليه وجه (ودعوى) حمله على ارادة رده عن توهمه انه على تقدير وجوب المسح على تمام الاصابع لا بد من رفع المرارة (مندفعة) بانه «ع» فى مقام بيان الوظيفة الفعلية لافى مقام بيان حكم فرضى تقديرى (ودعوى) حمله على استيعاب المرارة الموضوعة (مندفعة) بان قوله فجعلت على اصبعي صريح فى خلاف ذلك فتأمل (والمطلقات) الامرة بمسح ظاهر القدم (ولكن) دعوى حمل الاولين على الاستحباب و ارادة جريان قاعدة نفى الحرج فى المستحبات من الاستشهاد بالاية فى الثانى لنصوص اخذ البطلان من اللحية والحاجبين

١- الوسائل - الباب ٢٥ - من ابواب الوضوء الحديث ٥ .

٢- الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب الوضوء الحديث ٤ .

٣- الوسائل الباب ٣٩ - من ابواب الوضوء - حديث ٥ .

واشفاق العينين وتقييد الاخيرة بها (غير بعيدة) لانها وان اختصت بصورة النسيان الا انه يتم في غيرها بضميمة عدم القول بالفصل ويؤيدها خبر معمر هذا مضافا الى ما عرفت من دعوى جماعة الاجماع على كفاية المسمى و عدم وجوب الاستيعاب فتحصل ان الاقوى كفاية المسمى والاحوط ان يكون بمقدار عرض ثلاث اصابع واحوط من ذلك مسح تمام ظهر القدم .

الابتداء بالكعبين

المسئلة الثانية المشهور بين الاصحاب كما عن الذكرى و فى الحقائق جواز الابتداء بالكعبين (وعن) الفقيه والمتنعة والانتصار والسرائر عدم . واستدل له (بظاهر) الاية الشريفة لظهور الى فى الانتهاء ، (وبصحيح) البنظلى المتقدم فى معنى الكعب وفى لزوم الاستيعاب ، (وبالنصوص) البيانية . ويرد على الجميع ان ظهورها فى عدم جواز النكس ولزوم الابتداء بالاصابع وان كان لا ينكر الا انه يتعين حملها على الاستحباب بقريئة ما يدل على جواز النكس وهو صحيحا حماد المتقدمان وفى احدهما لابس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وفى الآخر لابس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ، وقد عرفت فى مسح الرأس انها خبران لاخير واحدهم رسل (١) يونس اخبرنى من رأى ابا الحسن (ع) يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء الله تعالى فما افاده المصنف، بقوله (و يجوز منكوسا) اظهر .

تقديم اليمنى

الثالثة المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم جواز مسح اليسرى قبل اليمنى و مسحهما معا و عن ابن ادريس لا اظن مخالفا مناهيه وعن ظاهر الغنية دعوى

الاجماع عليه (وعن) المراسم والفقيه وجامع المقاصد واللمعة و المدارك والروضة لزوم تقديم اليمنى وهو المحكى عن ابن الجنيّد وابن ابى عقيل وابن بابويه و كاشف اللثام (وعن) الذكرى ان فى المسئلة قولاً لم نعرف قائله و هو وجوب تقديم اليمنى او مسحهما معا ولا يجوز تقديم اليسرى وقدمال اليه واختاره جملة من متأخري المتأخرين . واستدل للاول (باطلاق) الكتاب والسنة والوضوءات البيانية ونصوص الترتيب اذ ليس فى شىء منها اشعار ببيانه مع تعرضها للترتيب وسائر الخصوصيات (وفيه) انه يتعين تقييد الاطلاق بمصحح (١) ابن مسلم عن الصادق «ع» وامسح على القدمين و ابدأ بالشق الايمن (وعدم) التعرض لمضمونه فى الوضوءات البيانية ونصوص الترتيب لا يكون كالتص فى عدم الوجوب كى يوجب حمل الامر بالبدئية بالايمن على الاستحباب كما لا يخفى (ودعوى) اعراض المشهور عن المصحح (مندفعة) بما عرفت من افتاء جملة من الاصحاب بمضمونه (وباحتمال) ان يكون عدم عملهم بظاهره من جهة الجمع بينه وبين النصوص البيانية لا للاعراض عنه و بما (٢) عن النجاشى عن ابى رافع عن على «ع» اذا توضأ احدكم فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده .

ولكن لاختصة التوقيع (٣) الشريف المروى عن الاحتجاج عن محمد بن عبدالله الحميرى عن صاحب الزمان «ع» كتب اليه يسأله عن المسح على الرجلين بايهما يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعاً معافاجاب «ع» يمسح عليهما جميعاً معافان بدأ باحديهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين وخبر (٤) عبدالرحمن بن كثير الهاشمى عن الصادق (ع) قال بينما امير المؤمنين جالس مع محمد بن الحنفية والحديث طويل قد اشتمل على الدعاء عند غسل كل عضو الى ان قال ثم مسح رجله فقال اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام - الصريحين فى جواز مسحهما معاً عن المصحح و خبر ابى رافع يقيد اطلاقهما بهما و يحتملان على صورة عدم الجمع بينهما فتحصل مما ذكرناه ان الاقوى هو القول بجواز مسحهما معا وعدم جواز تقديم اليسرى ، والاحوط تقديم اليمنى .

١- ٢- ٣- الوسائل الباب ٣٤ من ابواب الوضوء الحديث ٢- ٣- ٤

٤- الوسائل الباب ١٦ - من ابواب الوضوء الحديث ١

الرابعة هل يجب المسح باليدين ام يكفي يد واحدة وعلى الاول هل يجب ان يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى . ام يجرى الاختلاف (وجوه) المشهور بين الاصحاب هو القول بجواز المسح بيد واحدة و جواز الاختلاف وعن المناهل دعوى الاتفاق عليه، وفي الجواهر انى لم اعثر على من نص على وجوب اليمنى لليمنى واليسرى اليسرى .

اقول لولا الاجماع كان القول بذلك متعينا اذ يشهد لعدم الاكتفاء بيد واحدة ما فى جملة من النصوص البيانية من انه (ص) مسح بهما معا ، وللزوم كون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى حسن (١) زرارة بابراهيم بن هاشم . و تمسح ببله يمينك ناصيتك وما بقى من بله يمينك ظهر قد مك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى ، وبه يقيد اطلاق الأدلة .

عدم جواز المسح على الحائل

الخامسة يجب المسح على بشرة القدمين ولا يجوز على حائل خارجى من خف او غيره اختيارا بلا خلاف بل اجماعا منا فتوى ورواية كما فى الحدائق بل لا يبعد عنه من ضروريات المذهب .

ويشهد له الآية الشريفة والنصوص البيانية والنصوص المستفيضة الواردة فى المسح على الخفين الظاهرة فى التعميم لكل حائل لوقوع الاستدلال فى بعضها بالآية الكتابية وانه سبق الكتاب المسح على الخفين بل بعضها ظاهر فيه فى نفسه .
كخبر (٢) الكلبي السابقة عن الصادق (ع) قلت له ما تقول فى المسح على الخفين فتبسم ثم قال «ع» اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شىء الى شئته ورد الجلد الى الغنم فترى اصحاب المسح اين يذهب وضوءهم فهدامما لا ينبغي الاشكال فيه .

انما الكلام يقع فى موضع آخر وهو ما ذكره فى الحدائق قال ومن الحائل الشعر

١- الوسائل - الباب - ١٥ من ابواب الوضوء الحديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٣٨ - من ابواب الوضوء الحديث ٢

فى الرجل على المعروف من مذهب الاصحاب . (وعن جماعة منهم صاحب المصباح الاكتفاء بمسح الشعر النابت على ظهر القدم . عن مسح البشرة .

واستدل له (بكونه) عرفا من توابع ما نبت عليه (وبانسباق) الذهن الى مسحه من الامر بمسح الرجل ومراد الاصحاب من المسح على البشرة ما يقابل الحائل كما يشير اليه قولهم فى مقام التفريع عليه ولا يجوز المسح على الحائل (وبلزوم) الحرج من وجوب ازالته بالحلق ونحوه وصعوبة التخليل بالمسح (وبالسيرة) المستمرة على عدم الحلق و التخليل ، (وبعموم) كل ما احاط به الشعر الخ (و بخلو) الاخبار عن التعرض لمانعية الشعر مع غلبة وجوده وعموم الابتلاء به .

(وفى الجميع نظر) اما الاول فلان التبعية الخارجية اعم من التبعية فى الدلالة و اما الثانى فلان الشارع انما امر بمسح الرجل و خروج الشعر عن مسمى الرجل واضح فلا ينسب الى الذهن مسحه من الامر بمسح الرجل .

و اما الثالث فلان الشعر النابت لا يكون مستوعبا للخط العرضى غالبا فمع وجود الشعر يحصل المسح اللازم (مع) ان لزوم الحرج بالنسبة الى كل فرد ممنوع وبذلك يظهر ما فى الرابع .

و اما الخامس فقد مر فى مسح الرأس عدم شموله للممسوح .

و اما السادس فلما عرفت انفا من عدم مانعيته من مسح المقدار الواجب .

ويشهد للقول الاول ظاهر الكتاب والسنة لعدم دخول الشعر فى مسمى الرجل ثم

ان الكلام فى وجوب مسح الشعر النابت هو الكلام فى الشعر النابت على اليدين و قد عرفت ان الاقوى عدم الوجوب فراجع .

المسح على الحائل عند الضرورة

ثم ان ما ذكرناه من عدم جواز المسح على الحائل انما هو فى غير حال الضرورة والتقية و اما فيهما فلا خلاف فى جوازه فالكلام يقع فى مقامين الاول فى المسح على الحائل فى حال الضرورة من برديخاف على رجله او لا يمكن معه نزع الخف او نحو ذلك فعن غير واحد دعوى الاجماع على جوازه .

و يشهد له خبر ابى (١) الورد قلت لابي جعفر «ع» ان اباظبيان حدثني انه رأى عليا «ع» اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال «ع» كذب ابوظبيان اما بلغكم قول علي «ع» فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيهما رخصة فقال «ع» لا الا ان عذوتقيه او ثلج تخاف علي رجلك فان مورده و ان كان هو الخف و الثلج الا انه يتعدى الى مطلق الحائل والضرورة لعدم القول بالفصل و لعل التعبير بالخوف يكون مشعرا بذلك

(و دعوى) عدم حجيته لان ابا الورد لم يذكر في كتب الرجال بمدح ولا قدح . (مندفعة) بان العلامة المجلسي في محكي و جيزته عده في الممدوحين (مع) ان الراوى عنه في الخبر حماد بن عثمان و هو من اصحاب الاجماع (مضافا) الى ما عن الكافي ما يشعر بمدحه .

و عليه فالخبر قوى مضافا الى عمل الاصحاب به (و خبر) عبد الاعلى المتقدم الدال على المسح على المرارة فان مورده و ان كان هو المرارة الا انه يتعدى الى مطلق الحائل لما تقدم (و فحوى) اخبار الجبائر (فما) عن المدارك من ان المسئلة محل تردد و احتمال الانتقال الى التيمم (ضعيف) .

الثاني في المسح عليه في حال النقية فالمشهور بين الاصحاب جوازه بل لعله مما لا خلاف فيه بل عن غير واحد نفى الخلاف فيه وفي الجواهر وعن المختلف دعوى الاجماع عليه (و يشهد له) خبر ابى الورد المتقدم وعمومات (٢) اخبار النقية التي هي من ضروريات المذهب بناء على دلالتها على الصحة .

واما ادلة (٣) نفى الضرر و الحرج فهي لا تدل على ذلك لانها انما تدل على نفى الحكم ففي المقام تدل على نفى لزوم المسح على البشرة و رفعه بما انه حكم ضمنى انما يكون برفع الحكم المتعلق بالمركب واما وجوب الاجزاء الباقية فهي لا تدل

١- الوسائل - الباب ٣٨ - من ابواب الوضوء الحديث ٥

٢- الوسائل - الباب ٢٤ - من ابواب الامر والنهي من كتاب الامر بالمعروف .

٣- سورة الحج الاية ٧٧ - والباب ١٢ - من ابواب كتاب احياء الموات من الوسائل

وغيره من الابواب .

عليه ويحتاج الى دليل آخر .

ولا يعارضها ما في صحيح (١) زرارة قلت له هل في المسح على الخفين تقيّة فقال «ع» ثلاثة لا تقيّ فيهن احداً شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج وما (٢) في مصحح هشام عن ابن ابي عمر الاعجمي عن ابي عبدالله «ع» و التقيّة في كل شيء الا شرب النبيذ والمسح على الخفين ومتعة الحج ، ونحوهما خبر زرارة (٣) عن غير واحد عن الباقر «ع» وغيره .

اذ مقتضى الجمع بينها وبين خبر ابي الورد حملها على نفى الوجوب وقد ذكروا في توجيه هذه النصوص وجوها من اراد الوقوف عليها فليراجع المطولات (ومما) يؤيد ما ذكرناه من الجمع مضافا الى كونه جمعا عرفيا للنصوص الامرة بغسل الرجلين في حال التقيّة .

جواز التقيّة مع المندوحة

ثم انه في الضرورات ما عدى التقيّة انما يجوز المسح على الحائل اذا لم يمكن رفعها ولم يكن بدمن المسح على الحائل ولو بالتأخير الى آخر الوقت لان الظاهر ورود خبر ابي الورد لبيان جواز المسح على الحائل في حال الضرورة في الجملة في مقابل الانتقال الى التيمم فلا اطلاق له من هذه الجهة (و خبر) عبد الاعلى من جهة التمسك فيه باية نفى الحرج ظاهر في ذلك اذ مع وجود المندوحة لا يكون الحرج طارئا على متعلق التكليف فلا تشملها الآية الشريفة .

واما في التقيّة فنسب الى المشهور جوازه مع وجود المندوحة (وعن) الشيخ في الخلاف و المحقق و المصنف و صاحب المدارك و بعض متأخري المتأخرين اعتبار عدم المندوحة (و يشهد للاول) خبر ابي الورد اذا الغالب في العدو عدم ملازمته لتمام الوقت وامكان التفصي عنه بخلاف الثلج المانع فعطف الثلج عليه لا يشعر باتحادهما

١- الوسائل - الباب ٣٨- من ابواب الوضوء حديث ١

٢- الوسائل- الباب ٢٥- من ابواب الامر والنهي من كتاب الامر بالمعروف حديث ٣.

٣- الوسائل الباب ٣٨ - من ابواب الوضوء

في الحكم والاختصاص بصورة عدم المندوحة .

و ما عن العياشي (١) بسنده عن صفوان عن ابي الحسن «ع» الوارد في غسل
اليدين قلت له يرد الشعر قال ان كان عنده الخرف فعل والافلا .

واما القائلون باعتبار عدم المندوحة فالظاهر انهم استندوا في مشروعية التقية
في المقام اما الى نفي الضرر والخرج كما عن الفاضلين .

و اما الى العمومات (٢) الدالة على مشروعية التقية مثل التقية ديني و دين
الباي و ان من لا تقية له لا دين له ولا ايمان له بناء على ظهورها بقرينة جعلها ديناً
في الاجزاء (بدعوى) انه يتعين تخصيصها بما ورد في مقام بيان ضابطها كخبر (٣)
معمر بن يحيى كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية و خبر (٤)
البرزنقي عن ابراهيم بن شيبه كتبت الى ابي جعفر الثاني «ع» اسئله عن الصلوة خلف
من يتولى امير المؤمنين «ع» وهو يمسح على الخفين فكذب «ع» لاتصل خلف من يمسح
على الخفين فان جامعك واياهم موضع لاتجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم
الخ ونحوهما غيرهما .

ولكنك عرفت ان مدرك مشروعية التقية في المقام خبر ابي الورد الظاهر في
عدم اعتبار المندوحة (مع) انه على فرض تسليم كونه هو مادل على مشروعية التقية
ايضا لوجه لهذا القيد .

لما دل من النصوص على ان الامر في التقية واسع كخبر (٥) مسعدة بن صدقة عن
الصادق «ع» وتفسير ما يتقى مثل ان يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير
حكم الحق و فعله فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي الى الفساد
في الدين فانه جائز .

ومصحح (٦) ابي عمر عنه «ع» لا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في

١-٢- الوسائل - الباب ٢٤ من ابواب الامر والنهي - من كتاب الامر بالمعروف .

٣- الوسائل - الباب ٢٥ - من ابواب الامر والنهي - من كتاب الامر بالمعروف .

٤- الوسائل الباب ٣٣ - من ابواب الجماعة حديث ٢ .

٥-٦- الوسائل - الباب ٢٥ - من ابواب الامر والنهي - من كتاب الامر بالمعروف حديث ٦-٣ .

شرب النبيذ والمسح على الخفين ومتعة الحج .

وموثق (١) سماعة عن رجل يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال «ع» ان كان اماما عدلا فليصل اخرى و ينصرف و يجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته كما هو و ان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو و يصلي ركعة اخرى و يجلس قدما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله ثم ليتيم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة و ليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور عليها انشاء تعالى .

وخبر (٢) هشام عن ابي عبدالله «ع» صلوا في عشايرهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وقال فيه كونوا لمن انقطعتم اليه زينا ولا تكونوا علينا شينا و نحوها غيرها مما ورد في الحث على الصلوة مع المخالفين وغيره فانها ظاهرة في مشروعيتها مع وجود المندوحة بل بعضها متضمن للامر بها مع عدم الخوف بل لمجرد حفظ الاداب و عليه فيتعين حمل ما ظاهره اعتبار عدم المندوحة العرضية او مطلقا على خلاف ظاهره جمعا بين النصوص وتمام الكلام في ذلك مو كول الى محله .

فروع

الاول لو ترك التقية و مسح على بشرة الرجلين فهل يصح الوضوء ام لا ام يفصل بين موارد وجوبها و موارد عدم الوجوب وجوه (اقول) لا ينبغي التوقف في الصحة في موارد عدم وجوبها اذ معنى عدم الوجوب جواز المسح على البشرة و اما موارد وجوبها وهي موارد خوف الضرر .

فقد استدلل للبطلان (بان) ظاهر الامر بالتقية لزوما كون المسح على الخفين جزء تعيينيا للوضوء فتركه ترك للوضوء (و بان) الامر بها موجب للنهي عن المسح على البشرة و هو يقتضي الفساد (وبان) التقية كما تكون بالفعل فتقتضي وجوبه و حرمة تركه تكون بالتارك فتقتضي وجوبه و حرمة الفعل والمسح على البشرة في نفسه

١- الوسائل - الباب ٥٤ - من ابواب الجماعة . حديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٢٤ من ابواب الامر والنهي . حديث ٢

مخالف للتقية فيحرم ولا يصح التعبد به .

وفي الجميع نظر اما الاول فلان الامر بالتقية لمصلحة فيها اهم من ماقى المسح على البشرة لا يوجب عدم الامر بالمسح عليها حتى بنحو الترتب .
و اما ما ذكره بعض الاعاظم من منع ظهور اوامر التقية في ذلك غاية الامر ان كونها ديناً يقتضى بدلية ما يوافق التقية عن الواقع فيكون في طول الواقع فالانسان بالواقع مجزء مسقط للامر (فغير تام) اذ فرض الكلام فرض لزوم التقية و الامر بها دون الواقع .

و اما الثاني فلما حققناه في محله من ان الامر بالشئ لا يقتضى النهي عن ضده و اما الثالث فلان لزوم التقية لمصلحة ملزمة فيها لا يلزم حرمة ما يخالف التقية اذ ترك الواجب لا مفسدة فيه كى يصير حراما (اللهم) الا ان يقال ان موارد وجود المصلحة في ما يوافق التقية و عدم المفسدة في تركها انما هي موارد استحبابها و اما موارد وجوبها فهي انما تكون فيما ترتب الضرر او خاف من ترتبه على ترك التقية و لامحالة يكون ترك ما يوافقها حراما (ولكن) يرد عليه ان مجرد ذلك لا يوجب جعل الحرمة لما حققناه في محله من عدم حرمة الاضرار بالنفس (فتحصل) ان الاقوى هو الصحة مطلقا بناء على صحة الترتب .

الثاني اذا علم بعدد خول الوقت انه لو اخر الوضوء والصلوة يضطر الى المسح على الحائل فهل يجب البدار مطلقا ام لا يجب كك ام يفصل بين التقية فيجوز وغيرها فلا يجوز (وجوه) اقويها الاخير لان ما دل على جواز التقية قد عرفت انه غير مقيد بصورة عدم وجود المندوحة فمقتضى اطلاق ذلك الدليل جوازها في الفرض الكاشف عن تدارك مصلحة الواقع بمصلحتها .

و اما غيرها فحيث عرفت اعتبار عدم المندوحة فيه ففي الفرض لوجود المندوحة لو اخر وضوءه حتى اضطر الى المسح على الخفين لا يصح .
(ودعوى) انه في اول الوقت المندوحة موجودة ولكن لو اخر ولو عصيانا حتى

اضطر يتبدل الموضوع وينعدم المندوحة فيكون مشمولا لذلك الدليل (مندفعة) بان الظاهر من خبر ابي الورد اختصاص الحكم بصورة الاضطرار لا بالاختيار (واما) خبر عبد الاعلى فهو لا اطلاق له من هذه الجهة كى يتمسك به (مع) انه قد عرفت انه من جهة التمسك فيه بآية نفى الحرج يكون مختصا بصورة الاضطرار. فى تمام الوقت

زوال السبب المسوغ

الثالث اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقية او ضرورة فهل يجب اعادة الطهارة للغايات التى اراد ايجادها بعد زوال السبب كما عن المعتبر والمنتهى و المبسوط والتذكرة والايضاح وكشف اللثام ام لا يجب الال للحدث كما عن المختلف والذكرى والدروس وجامع المقاصد والمدارك والمنظومة والجامع والروض بل نسب الى المشهور وجهان .

قداستدل للثانى (باستصحاب) الصحة (وبما) دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث وليس ارتفاع الضرورة منه (وبانه) انما نوى بوضوئه رفع الحدث فيجب حصوله لقوله «ع» لكل امرء ما نوى .

وفى الجميع نظر (اما الاول) فلما ذكرناه فى محله واشرنا اليه فى هذا الشرح غير مرة من عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام التكليفية والوضعية (واما) ما اجاب عنه بعض المحققين رده بان الموضوع فى الاستصحاب مرددين اباحة الصلوة المدخول بها حال الضرورة او كل صلوة والاول لا ينفع والثانى مشكوك الحدوث (فغير سديد) اذا الظاهر من دليل جواز المسح على الخف بدليته عن المسح على البشرة وترتب اثر الوضوء التام على الوضوء معه وهو الطهارة فيستصحب الطهارة مالم يعلم بالحدث هذا على مسلك القوم من كون الطهارة اثر للوضوء واما بناء على المختار من كونها من العناوين المنطبقة عليه فيتم ما ذكره ره لولم يكن لدليل المسح على الحائل اطلاق و ستعرف وجوده فانظر .

و اما الثانى فلان الوضوء وان دل الدليل على انه لا ينتقض الا بالحدث الا ان الكلام فى المقام ليس فى انتقاض الوضوء بل انما هو فى قابلية الوضوء الناقص واستعداده للبقاء مع زوال العذر (مع) ان ذلك الدليل لا اطلاق له من هذه الجهة كى يتمسك به لعدم انتقاض الناقص ايضا الا بالحدث و اما الثالث فلان رفعه الحدث يمكن ان يكون رفعاً مادام بقاء العذر كما قيل فى التيمم فلا يلزم ذلك عدم محدثته بعد زوال العذر .

فالصحيح ان يستدل له باطلاق ما دل على جواز المسح على الحائل المقتضى لجواز الاكتفاء به فى مقام الامثال ولو كان الاضطراب مرتفعاً (وان شئت قلت) ان مقتضى اطلاق دليله كونه فرداً من طبيعة الوضوء فى حال العذر كما ان الوضوء التام فرد منها فى حال الاختيار .

(وعليه) فيترتب على كل منهما جميع ما يترتب على تلك الطبيعة من غير فرق بينهما فكما ان من توضأ فى حال الاختيار يترتب على وضوئه جميع ما يتوقف على الوضوء حتى فى حال الاضطراب كترتب على وضوء المضطر جميع تلك الامور حتى بعد زوال العذر (وبذلك) يظهر عدم تمامية الاستدلال لوجوب الاعادة مطلقاً بعموم الاية الشريفة اذ اقمتم الى الصلوة الخ فان ظاهر دليل مشروعية الناقص تقييد دليل وجوب التام وهو الاية الشريفة .

نعم هذا يتم فيما يجوز المسح عليه واقعا واما فيما لا يجوز واقعا بل كان جوازه ظاهرياً كما فى غير مورد التقية من موارد الضرورة بناء على انه يختص الحكم بصورة عدم وجود المندوحة فى تلك الموارد ، فانه فى هذه الصورة لو كان العذر ثابتاً فى اول الوقت والمكلف اعتقد عدم زواله او احتمل ذلك فاجرى الاستصحاب و توضأ ثم فى الوقت زال السبب المسوغ تجب الاعادة ولا يجتزى بما اتى به لانه لم يكن ذلك عاموراً به كما لا يخفى .

وهذا بخلاف مورد التقية فانك قد عرفت ثبوت الامر بالوضوء حتى مع وجود المندوحة (فتحصل) مما ذكرناه انه اذا زال السبب المسوغ للوضوء الاضطرابى بعد

مضى وقت الصلوة او غيرها مما يتوقف على الوضوء لا تجب الاعادة مطلقا و اذا زال في الوقت فان كانت الضرورة هي التقية لم تجب الاعادة و ان كانت غير التقية وجبت الاعادة.

الترتيب

(و) السادس من فروض الوضوء (الترتيب على ما قلناه) بان يقدم الوجه على اليد اليمنى وهي على اليسرى ثم يمسح الرأس ثم الرجلين بلا خلاف بل اجماعا كما عن الخلاف والغنية والسرائر والتذكرة وغيرها .

و يشهد له (١) صحيح زرارة عن الباقر (ع) تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بمسح الرأس والرجلين ولا تقدم شيئا بين يدي شيء تخاف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به (فانه) صريح في تقديم الوجه على اليدين وهما على الرأس ومسح الرأس على الرجلين ولا يدل على الترتيب بين اليدين .
ويدل عليه ما في موثق (٢) ابي بصير عنه «ع» فان بدأت بذراعك الا يسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار واما الترتيب بين الرجلين فقد تقدم الكلام فيه في مسح الرجلين .

ولو خالف الترتيب ولو جهلا او نسيانا اعادة الوضوء اذا تذكر بعد ما لا يمكن تدارك ما اخل به لفوات الموالاة لان المشروط ينعدم بانعدام شرطه واما ان تذكر في الاثناء او بعد الفراغ مع عدم فوات الموالاة بان كان البلل باقيا، فهل يجب اعادة ما يحصل به الترتيب مطلقا كما هو المشهور شهرة عظيمة ام يجب اعادة الوضوء كلك او يجب اعادته في صورة النسيان كما عن تذكرة المصنف ره اوفى صورة العمد كما عن تحريره وجوه .

١- الوسائل الباب ٣٤ من ابواب الوضوء الحديث ١

٢- الوسائل الباب ٣٥ من ابواب الوضوء حديث ٨

أقويها الاول لتحقق الامثال بد ولجملة من النصوص كخبر (١) منصور بن حازم في تقديم السعي على الطواف الا ترى انك اذا غسلت شما لك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شما لك .

وصحيح (٢) زرارة فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل (وموثق) ابي بصير المتقدم ونحوها غيرها من النصوص الكثيرة .

واستدل للثاني بما في بعض الاخبار من اطلاق الاعادة عند مخالفة الترتيب كخبر (٣) سماعة عن ابي عبد الله «ع» من نسي مسح راسه او قدميه او شيئاً من الوضوء الذي ذكر الله تعالى في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة وهو ان اختص بالناسي الا انه يثبت في العائد بضميمة الاولوية القطعية وخبر (٤) على عن ابي عبد الله «ع» في البدئة بالمروة قبل الصفا الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء يعيد الوضوء (وفيه) ان الجمع بين هذه النصوص و بين ما تقدم المتضمن للصحة مع اعادة ما يحصل به الترتيب يقتضي حملها على الاستحباب او على صورة فوات الموالاة ، او على ارادة اعادة الجزء من اعادة الوضوء .

واستدل للثالث بخبر سماعة المتقدم بدعوى اخسيته من ما دل على اعادة ما يحصل به الترتيب فيخصص به (وفيه) ان موثق ابي بصير الدال على الصحة مع العود على ما يحصل معه الترتيب مختص بالناسي و نحوه غيره .

واستدل للاخير (بانه) تشريع مبطل (وبانه) موجب لفوات الموالاة لانها المتابعة مع الاختيار على مسلك المصنفه (وبمفهوم) قوله «ع» في موثق (٥) ابي بصير وان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعيك الايسر قبل الايمن فاعد الايمن (فان) مفهومه ان لم تنس فلا تعد غسل وجهك والايمن وح فاما ان يكون المراد البناء مع عدم الاعادة وهو خلاف الاجماع فليس

١- ٣- ٤- الوسائل - الباب ٣٥ - من ابواب الوضوء حديث ١٣-٥-٦

٢- الوسائل - الباب ٣٤ - من ابواب الوضوء حديث ١ .

٥- الوسائل الباب ٣٥ - من ابواب الوضوء الحديث ٨

الاستيناف وبمفهومه يقيد اطلاق ما دل على الصحة مع العود الى ما يحصل به الترتيب. وفي الجميع نظر (اما الاول) فلانه يتم اذا كان اتيانه بالوضوء للامر التشريعي واما لو كان اتيان خصوص ما خالف به الترتيب لذلك فلا وجه للبطلان (واما الثاني) فلما سيأتي من عدم صحة المبنى (واما الثالث) فلان الشرطية انما سيقست لبيان تحقق الموضوع ولا مفهوم له (فتحصل) ان الاقوى الاكتفاء باعادة ما يحصل به الترتيب مطلقا الا فيما كانت نيته فاسدة.

الموالة

(و) السابع من فروض الوضوء (الموالة) اجماعا محصلا ومنقولا كما في الجواهر واما الخلاف في المراد منها فعن جماعة كثيرة من القدماء والمتأخرين ان المراد منها ان يغسل كل عضو قبل ان يجف جميع ما تقدمه وعن الروضة انه الاشهر وعن الذخيرة وغيرها انه المشهور وعن الخلاف والمصباح والمبسوط والمعتبر والتحرير وغيرها انها هي المتابعة اختيارا وعدم الجفاف اضطرارا لكن لا يبطل الوضوء الا بالجفاف و ان حصل الاثم بترك المتابعة وعن المقنعة والنهاية وغيرهما انها هي المتابعة اختيارا والجفاف اضطرارا فيبطل الوضوء بترك المتابعة في حال الاختيار وبالجفاف في حال الاضطرار وعن الصدوقين واصحاب المشرق والمدارك والحدائق وجماعة ممن تأخر عنهم ان الموالة هي احد الامرين من المتابعة ومراعاة الجفاف.

ومختار المصنفه في المتن انها (هي متابعة الافعال بعضها لبعض من غير تاخير) وكيف كان فقد استدلل للاول.

بصحيح (١) «موية قلت لابي عبدالله ع» ربما توضأت فنقد الماء فدعوت الجارية فباطأت على فيجف وضوئي فقال «ع» اعد موثق (٢) ابي بصير عنه ع» اذا توضأت بعض وضوءك فعرضت لك حاجة حتى يس وضوءك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يبعض بدعوى ظهورهما في ان وجوب الاعادة انما يكون للجفاف (وفيه) ان الامر بالاعادة في الصحيح

انما يكون بعد فرض السائل الفصل مع الجفاف (وعليه) فكما يحتمل ان يكون وجه امره بالاعادة الجفاف يحتمل ان يكون هو الفصل وان يكون همامعا (واما) الموثق فكل من القيدتين مذكور في كلامه «ع» وظاهره دخل كليهما في الحكم لا الجفاف خاصة .

واستدل للثاني (بمادل) على لزوم اعادة الوضوء عند مخالفة الترتيب بدعوى انه يدل على وجوب المتابعة نفسيا (وباقتضاء) الامر المتعلق بكل عضو من الاعضاء للفور (وبالاجماع) المدعى في الخلاف (وبقاعدة) الاشتغال (وبما) تضمن الامر بالاعادة كمصحح (١) الحلبي عن ابي عبدالله «ع» اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضاً ومصحح (٢) زارة عن الباقر (ع) تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين الخ و خبر (٣) حكم بن حكيم عن ابي عبدالله «ع» سأله عن رجل نسي من الوضوء الذراع و الرأس قال «ع» يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً .

و في الجميع نظر (اما الاول) فلما عرفت من ان الاقوى بمقتضى النصوص الاجتزاء باعادة ما يحصل به الترتيب (مع) ان مفاده شرطية المتابعة لا الوجوب النفسي (واما الثاني) فلان الامر بالنسبة الى العضو الاول ليس للفور بالاجماع فكذلك ما بعده من الاعضاء المعطوفة عليه (واما الثالث) فلانه لا وجه لدعوى الاجماع مع هذا الخلاف العظيم (مع) انه لمعلومية مدرك المجمعين لا يعتنى بدعويه (واما الرابع) فلان المورد من موارد البرائة لا الاشتغال بناء على ما هو الحق من انها المرجع في مورد الشك في الوجوب واما مصححاً زارة والحلي فهما اجنبيان عن المقام وانما يدلان على اعتبار الترتيب (واما) خبر حكم فهو يدل على اعتبار المتابعة في صورة الاضطراب وهو خلاف

١ - الوسائل - الباب ٣٥ - من ابواب الوضوء الحديث ٩

٢ - الوسائل - الباب ٣٤ - من ابواب الوضوء - الحديث ١

٣ - الوسائل - الباب ٣٣ - من ابواب الوضوء الحديث ٦

المدعى ويتعين صرفه عن ظاهره لمادل على عدم اعتبارها فى تلك الصورة .

واما القول الثالث فقد استدل له بنصوص المتابعة فانها بعد تقييدها بمادل على الصحة عند الفصل نسبانا ونحوه من انواع الضرورة تدل على هذا القول بناء على ظهورها فى الوجوب الشرطى (وفيه) ما عرفت من عدم دلالة نصوص المتابعة على اعتبار المتابعة بهذا المعنى بل انما تدل على اعتبار الترتيب .

واما القول الرابع فقد استدل له بصحيح معوية وموثق ابى بصير المتقدمين الظاهرين فى ان القادح هو الفصل مع الجفاف وستعرف ما فيه .

واما القول الخامس فيمكن ان يستدل له بان مقتضى اطلاق ادلة الوضوء الصحة حتى مع الفصل والجفاف ولا موجب لرفع اليد عنه غير طائفتين من النصوص (الاولى) مادل بالمفهوم على البطلان اذالم يبق من بلة الوضوء شىء (الثانية) صحيح معوية و موثق ابى بصير المتقدمان اما الطائفة الاولى فلا ينحصر وجه البطلان فى فرض النصوص بفوت الموالة لاحتمال ان يكون وجهه تعذر المسح بيلة الوضوء ولعله الظاهر (واما) صحيح معوية فوجه امره «ع» فيه بالاعادة مجهول كما عرفت فلم يبق الا الموثق وظاهره قاذية التأخير المؤدى الى الجفاف بحسب المتعارف من غير دخل لليبوسة فى نفسها فيه كما يشهد له التعليل بان الوضوء لا يبعث الدال على ان للوضوء هيئة اتصالية يقطعها الفصل الطويل الماحى لصورة الوضوء هذا غاية ما يمكن ان يستدل به له . ولكن يرد عليه ان الظاهر من قوله «ع» حتى يبس دخل الليبوسة الفعلية فى الحكم لا التقديرية (واما التعليل) فهو لا يدل عليه اذ قاذية الفصل الطويل مع بقاء الرطوبة فى مواضع الوضوء لرطوبة الهواء وقطعه الهيئة الاتصالية محل تأمل واشكال (وبعبارة اخرى) مع بقاء اثر السابق حال وجود اللاحق ولومع تخلل فصل معتد به عرفا لا يصدق التبعض ولا يقطع بعضه عن بعض (وعلى ذلك) فالاقوى هو القول الرابع وهو كفاية احدا الامرين من المتابعة ومراعاة الجفاف .

ثم ان المشهور بين القائلين بمراعاة الجفاف هو مراعاة جفاف جميع ما سبق وعن ابن الجنيّد البطلان بجفاف بعض ما سبق اى عضو كان وعن الناصر يات والمراسم والمذهب والاشارة

انه لو جف العضو السابق استأنف وان بقيت الرطوبة في العضو السابق على السابق و استدل له بصدق التبعض في الفرض (ولكن) الاقوى هو الاول لان ظاهر قوله «ع» في الموثق حتى يبس وضوئك ارادة يبوسة جميع الاعضاء .

بقية واجبات الوضوء

ثم انه يعتبر في الوضوء اوقيل بالاعتبار فيه امور اخر لم يذكرها المصنفه ولا باس بالاشارة الاجمالية اليها وهي امور الاول اطلاق الماء كما تقدم فسي مبحث الماء المضاف .

الثاني : طهارة الماء بالاخلاف بل اجماعا ويشهد له النصوص الكثيرة الواردة في الموارد المختلفة كابواب الماء القليل والماء المتغير وغيرهما المصروفة بعدم جواز الوضوء بالماء النجس .

الثالث طهارة مواضع الوضوء على المشهور كما عن الحدائق واستدل له (بان) كل واحد من الحدث والخبث سبب لوجوب غسل البدن فاذا تحقق السببان وجب ان يتعدد حكمهما لان التداخل خلاف الاصل (وبان) ماء الوضوء لا بد وان يقع على محل طاهر والا لاجزأ الوضوء مع بقاء عين النجاسة (وبانفعال) الماء بمجرد الملاقة وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهرا كما عرفت .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان رفع الخبث اما ان يحصل بمجرد الغسل او يحتاج الى نيته (وعلى الاول) لامورد لاصالة عدم التداخل اذ لونوى رفع الحدث بوضوئه فمقتضى اطلاق الادلة الاجتزاء به ويترتب عليه قهرا رفع الخبث ويسقط الامر به لحصول الغرض للتحقق الواجب .

وعلى الثاني لا يرتفع الخبث لونوى رفع الحدث (وبعبارة اخرى) ان مقتضى اصالة عدم التداخل عدم الاجتزاء بغسل واحد لرفع الحدث والخبث لاعتبار رفع الخبث في صحة الوضوء (واما الثاني) فلان النجاسة اذا لم تمنع من وصول الماء الى البشرة لامانع من الالتزام بالصحة حتى مع بقائها (واما الثالث) فلان دليل اعتبار

الطهارة ان كان هو ما ذكرناه من النصوص فموردها النجاسة قبل الاستعمال والتعدى الى ما يحصل به يحتاج الى دليل مفقود وان كان هو ما ادعى من الاجماع عليه من ان النجس لا يطهر فمضافا الى تصريح المجمعين بان المراد النجاسة قبل الاستعمال ان هذه القاعدة مصطادة من النصوص لانها مما انعقد عليه الاجماع تعديا فالمتعين الرجوع اليها (مع) انه لا يشمل الكثير الذى لا يتفعل مضافا الى توقفه مع عدم وجود عين النجاسة على القول بتنجيس المتنجس ولعله لما ذكرناه قال فى محكى المبسوط فى مبحث غسل الجنابة (انه) ان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف و اغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأ عن غسلها وما فى صدر كلامه من الحكم بوجوب ازالة النجاسة قبل الغسل انما يكون للنصوص المتضمنة الامر بغسل الفرج واليدين قبل الغسل بحملها على الوجوب النفسى .

ومما ذكرناه فى الجواب عن الوجه الثالث ظهوره تفصيل بعض بين الغسل فى الكثير وبين غيره والحكم بعدم الاعتبار فى الاول (واما) التفصيل بين الجزء الاخير وبين غيره فمستنده الوجه الثالث و البناء على نجاسة الغسالة بالانفعال (و لكن) قد عرفت ان الاظهر عدم اعتبار الطهارة مطلقا ، و ان كان الاحوط مراعاتها .

الرابع ان لا يكون ظرف ماء الوضوء من اوانى الذهب او الفضة وقد تقدم الكلام فى هذا الفرع فى مبحث الاوانى وعرفت ان الاقوى صحة الوضوء منها .
الخامس ان لا يكون الماء مستعملا فى رفع الخبث و الحدث (اقول) اما المستعمل فى رفع الخبث فالاقوى ذلك لما عرفت من نجاسته و اما المستعمل فى رفع الحدث فالأظهر جواز الوضوء به كما تقدم تحقيقه فى مبحث المياه .

الوضوء بالماء المغصوب

السادس ان يكون الماء مباحا فلا يصح لو كان غصبا بالاخلاف بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه (و عن) الكلينى ره القول بجواز الوضوء بالمغصوب و

الاول اقوى اذ التوضأ من الماء واستعماله فى الوضوء تصرف فى المغصوب فينطبق عليه عنوان الغصبة فيتحده المامور به والمنهى عنه وجودا ولا مناص فى امثال المقام من القول بالامتناع (وعليه) فحيث ان الاطلاق فى طرف النهى شمولى وفى طرف الامر بدلى فيقدم اطلاق دليل النهى بناء على ماهو الحق من تقدم الشمولى على البدلى فالوضوء بالماء المغصوب لاينطبق عليه الطبيعة المامور بها فيقع فاسدا هذا فى صورة عدم الانحصار واما فى فرض الانحصار فلانه مامور بالتيمم لقوله تعالى (١) (فان لم تجدوا ماء فيمضوا الخ) .

فروع (الاول) اذا كان الظرف غصبا صح الوضوء منه لما عرفت فى مبحث الاوانى من ان الوضوء من الانية لا يكون تصرفا فيها فلا يتحد المامور به والمنهى عنه وجودا .

ومنه يظهر الصحة اذا كان المكان الذى يقرفيه المتوضى غصبا كما عن المحقق وغيره (ودعوى) صدق التصرف فى المغصوب على نفس الوضوء لان الفضاء الذى يكون فيه العضو غصب فوجود البلل و امرار العضو الماسح فيه تصرف فيه (مندفعة) بان هذا النحو من التصرف فى مال الغير لا دليل على حرمة لانصراف الادلة عنه (فما) عن المشهور من البطلان فى الفرض (ضعيف) .

الثانى اذا كان مصب الماء غصبا فهل يصح الوضوء ام لا وجهان واستدل للثانى بان صب الماء على الاعضاء عمل واحد ينطبق عليه كلا العنوانين العنوان المامور به وهو الوضوء والعنوان المنهى عنه وهو التصرف فى مال الغير لان به ينصب الماء فى المكان المغصوب (وفيه) ان مواضع الوضوء بما انها تبين المصب المغصوب وجودا فوجود الماء على تلك المواضع وجريانه عليها غير وجود الماء فى المصب فلا يعقل ان يكون ايجادهما واحداً فلا محالة يكون المامور به غير المنهى عنه .

وبان وجود الماء على الاعضاء من قبيل المقدمات الاعدادية لوجوده فى المصب فحرمة كونه فى المصب تقتضى حرمة مقدماته التى يعلم بترتبها عليها (وفيه) مضافا الى عدم

تسليم حرمة مقدمة الحرام مالم تكن علة له ان مخالفة التكليف الغيرى بما انها لا توجب البعد عن المولى فالامانع من التقرب بما هو متعلق له .

وبقول الصادق (١) «ع» فى خبر الجعفى ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله تعالى به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه فى حق (وفيه) ان غاية ما يدل عليه الخبر اعتبار الاباحة فى القبول لافى الاجزاء (مع) ان اتفاق المنهى عنه فى الأمور به لا يشمل الوضوء فى المصب المغصوب (فتحصل) ان الاقوى عدم اعتبار اباحة مصب الماء نعم فى صورة الانحصار يعتبر ذلك لان الوضوء اذا كان مستلزماً للحرام سقط التكليف به للعجز ويستقل الفرض الى التيمم ولا يجرى الترتب فى امثال المقام مما هو مشروط بالقدرة شرعاً كما حققناه فى مبحث الترتب فى حاشيتنا على الكفاية .

الثالث ذكر بعض المحققين انه لافرق فى عدم صحة الوضوء بالماء المغصوب بين صورة العلم والعمد والجهل او النسيان و استدل له بانه على القول بالامتناع وتقدير جانب النهى يخرج المجمع عن حيز الامر و يكون متمحضاً فى الحرمة ومعه لا وجه للاجتزاء به .

ومنه يظهر ضعف ما ذكره بعض الاعاظم فى وجه الصحة فى صورتى الجهل و النسيان من ان المبعوضة الواقعية التى يعذر العبد فى مخالفتها لاتنافى العبادية فاذا فرض كون الوضوء تاماً فى نفسه جامعاً لاجزائه و شرائطه حتى حيثية التعبد به كان صحيحاً مسقطاً لآمره (وجه الضعف) ان قصد القرية باتيان المحرم لا يوجب اتصافه بالعبادية .

ولكن ما ذكره انما يتم فى صورة الجهل دون النسيان اذ فى صورة النسيان مقتضى حديث (٢) الرفع رفع الحرمة التفسيرية (و عليه) فالقول بالصحة قوى اذا اعتبار عدم كون ماء الوضوء غصباً ليس للنهى الارشادى بل انما يكون الموجب له الحرمة بناء على ان المورد من موارد اجتماع الامر والنهى فاذا ارتفعت الحرمة بالنسيان يرتفع اعتباره والا كان التقييد بلاموجب .

١- الوسائل - الباب ٢- من ابواب مكان المصلى - الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ٥٦ - من ابواب جهاد النفس .

ودعوى ان النسيان انما يوجب سقوط الحرمة و اما الملاك المقتضى للنهي فهو باق على حاله فلامحالة يقع التزام بينه وبين ملاك الامر (و حيث) ان المفروض . غلبة ملاك النهي فلا يمكن التقرب بما يشتمل عليه

مندفعة بان الملاك الذى لا يؤثر فى المبعوضة الفعلية و معه يكون الفعل مورداً للترخيص لا يمكن ان يكون مانعا عن تعلق الامر بالفعل بعد فرض اشتماله فى نفسه على الملاك الملزم فلا مانع من التقرب بذلك الفعل (مضافاً) الى ما ذكرناه فى محله من انه بعد سقوط التكليف لا طريق لنا الى كشف وجود الملاك (فتحصل) ان الاقوى صحة الوضوء بالماء المغصوب فى صورة النسيان و بطلانه فى صورة الجهل باقسامه .

وبما ذكرناه ظهر ان الاقوى هو الصحة فيما لو اكره على التصرف فى المغصوب او اضطر اليه .

الرابع اذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شيء مغصوب فتارة يمكن الوضوء مع عدمه واخرى لا يمكن فان امكن فالاقوى هو الصحة لعدم اتحاد الأمور به و المنهى عنه وجوده والا فلا يظهر هو البطلان اذ مع عدم التمكن لاستلزام الوضوء للحرام وعدم القدرة على امثال التكليفين معا ينتقل الفرض الى التيمم و يستقط التكليف بالوضوء و لا يصح الامر به حتى بنحو الترتب لعدم جريانه فى امثال المقام مما هو مشروط بالقدرة شرعا .

الوضوء تحت الخيمة المغصوبة

الخامس فى الوضوء تحت الخيمة المغصوبة وجوه واقوال ثلثها البطلان اذا عد تصرفا فيها (اقول) اذا صدق الانتفاع بالخيمة كما فى حال الحرا والبرد المحتاج اليها و كان ذلك ذامالية معتد بها عند العقلاء يحرم الجلوس تحتها لحرمة التصرف فى ملك الغير و ان كان منقعة و اما اذا لم يصدق الانتفاع بها او صدق و لكن لم يكن ذامالية لا يحرم الجلوس و التصرف فيها اما فى صورة عدم صدق الانتفاع فواضح واما فى صورة عدم كون الانتفاع ذامالية فلان مجرد الانتفاع بمال الغير لا دليل

على تحريره .

و على جميع التقادير لوجه للحكم بطلان الوضوء في صورة عدم الانحصار لعدم انطباق المنهى عنه على المأمور به كما لا يخفى وكذا في صورة الانحصار وعدم حرمة الجلوس (و اما) في صورة الانحصار وحرمة فالظاهر هو الحكم بالبطلان لما تقدم من ان الفرض في امثال المقام ينتقل الى التيمم ولايجرى الترتب فيها .

السادس يجوز الوضوء كساير الاستعمالات من الانهار الكبار بالاخلاف بين الاصحاب (ويشهد له) السيرة القطعية الكاشفة عن رضا المعصوم «ع» .

وقد استدلل له بوجوه اخر (الاول) ما عن العلامة المجلسي ره . من ان الناس في ثلاثة شرع سواء الماء والنار والكلاء كما في النصوص (١) ولاينافي ذلك ما علم بالضرورة من عدم التساوى في كثير من الموارد فانه من باب التخصيص فمع الشك يرجع الى العام المزبور .

و اورد عليه بعض الاعاظم (بان) تلك النصوص ظاهرة او محمولة على ما هو مباح بالاصل قبل عروض التملك (وبان) البناء على ثبوت عموم الاشتراك الا ما خرج بالدليل بعيد جدا . وفيهما نظر .

اما الاول فلان المراد منها لو كان هو المباح بالاصل لما كان وجه للتخصيص بهذه الثلاثة .

و اما الثاني فلان منشأ الاستبعاد ان كان هولاء موزون تخصيص الاكثر المستهجن فهو واضح الدفع اذا الباقي تحت العام اكثر بمراتب من الخارج و ان كان غيره فعليه البيان .

الثاني ما عن المصنف ره وغيره وهو شهادة الحال بالرضا (وفيه) مضافاً الى عدم اطراد شاهد الحال انها لا تجدى في الجواز اذا كان في المالكين الصغار او المجانين .

الثالث اصاله الاباحة بعد سقوط ما دل على عدم جواز التصرف في مال الغير . اما لانصرافه عن المقام او معارضته بما دل على مطهريّة الماء (وفيه) اما دعوى الانصراف

فممنوعة جدا وامادعوى المعارضة فيرد عليها مضافا الى جريان هذا الوجه في سائر المياه المملوكة ما تقدم في مبحث اعتبار اباحة الماء .

الرابع لزوم الحرج الشديد من عدم جواز الوضوء منها (وفيه) مضافا الى عدم اطراده ان لازمه عدم وجوب الوضوء وانتقال الفرض الى التيمم لا الوضوء منها .
الخامس ما تضمن (١) من الاخبار الكثيرة جواز الشرب والوضوء من الماء ما لم يتغير (وفيه) انها اجنبية عن المقام لورودها في مقام بيان عدم تنجس الماء العاصم ما لم يتغير فاذا العمدة السيرة وما دل على ان الناس في ثلاثة شرع سواء (ومقتضى) اطلاق الثانى الجواز حتى مع نهيهم .

المانع من استعمال الماء

السابع ان لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض او خوف عطش او نحو ذلك والافهو مأمور بالتيمم وقد استدل له بوجوه .

الاول ان الاضرار بالنفس حرام شرعا (وبما) ان الاضرار من العناوين التوليدية المنطبقة على ما ينطبق عليه العنوان المتولد فحرمة تسرى الى الوضوء الذى يتولد منه عنوان الاضرار فيبطل لذلك (وفيه) ان الاضرار بالنفس ما لم يبلغ الى الهلاكة او قطع عضو من الاعضاء الذى علم مبغوضيته فى الشريعة لا دليل على حرمة كما حققناه فى محله .

الثانى حديث (٢) (لا ضرر) فانه يتقضى كل حكم ضررى فوجوب الوضوء اذا كان ضرريا يرتفع بالحديث وينقل الفرض الى التيمم . (وفيه) ان حديث نفى الضرر لوروده مورد الارفاق والامتنان لا يصلح الالرفع الاحكام اللزومية الضرورية واما الحكم الاستحبابى فلا يرفع به اذا كان ضرريا لعدم الامتنان والتوسعة فى رفعه (وعليه) فلزوم الوضوء يرتفع به واما استحبابه النفسى فلا يكون مرفوعا فيكون نتيجة ضم

١- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب الماء المطلق .

٢- الوسائل - الباب ١٢ - من ابواب كتاب احياء الموات وغيره من الابواب من سائر الكتب .

الادلة بعضها ببعض التخيير بين الوضوء والتيمم في الفرض لا الامر بخصوص التيمم .
 واما ما ذكره بعض الاعاظم بعد تسليم ان حديث نفى الضرر انما ينقضي كل تشريع
 ضررى من انه انما يرفع الحكم لا الملاك فاتيانه بداعى الملاك يصح (فغير تمام) اذ
 لاكشف عن وجود الملاك سوى الحكم فمع انتفائه لا طريق لنا الى احراز وجوده
 (ودعوى) ان ادلة لزوم الوضوء تدل على وجوده بالالتزام وحديث نفى الضرر يعارضها
 في الدلالة المطابقة لافى الدلالة الالتزامية فهى الحجة لوجود الملاك اذ الدلالة الالتزامية
 فرع الدلالة المطابقة وجود الاحجية (مندفعة) بما حققناه فى حاشيتنا على الكفاية
 فى مبحث التعادل والتراجيح من ان الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقة فى
 الحجية ايضا ولذا بنينا على انه فى المتعارضين على فرض اقتضاء القاعدة النساظ
 لا يصح نفى الحكم الثالث بهما لعدم حجيتهما فى الدلالة على ذلك .

الثالث ما عن المحقق النائنى ره (وحاصله) انه بما ان الامر بالوضوء علق فى
 الاية الشريفة على وجدان الماء والامر بالتيمم على عدم وجدانه فالقول بصحتهما و
 التخيير بينهما مستلزم للجمع بين التقيضين فاذا ثبت بالدليل عدم وجوب الوضوء
 وصحة التيمم يشكل الحكم بصحته (وفيه) ان وجوب الوضوء و وجوب التيمم
 علقا على الوجدان و عدمه لاصحتهما فمن الممكن ان يكون واجد الماء فى
 مورد يجوز له التيمم كما يكون مأمورا بالوضوء (فتحصل) ان الاقوى عدم
 بطلان الوضوء لو توضح من يتضرر من استعمال الماء (ومنه) يظهر حكم ما اذا كان الوضوء
 فى مورد حرجيا .

ثم انه على القول بالبطلان لو كان جاهلا بالضرر فهل يحكم بالصحة ام لا
 قولان (اقول) ان كان وجه البطلان فى صورة العلم هو الوجه الاول او الثالث
 لامناس عن القول به فى صورة الجهل وان كان هو الوجه الثانى فالمنجى هو الحكم
 بالصحة اذ الحكم بفساد ما اتى به الجاهل بالضرر والامر بالتيمم واعادة ما يكون
 مشروطا بالطهارة مخالفان للامتنان (وحيث) ان الحديث وارد فى مقام الامتنان
 فلا يشمل المقام .

فرع

اذالم يكن الوقت واسعا للصلوة والوضوء بان لزم من التوضأ وقوع صلوته خارج الوقت فتارة يلزم منه عدم وقوع ركعة منها في الوقت واخرى لا يلزم ذلك بل لو توضأ وصلى بقع مقدار منها ركعة او ما زاد في الوقت والباقي خارج الوقت (اما) في الصورة الاولى فلا شبهة ولا ريب في تقدم الوقت على سائر الشرائط والاجزاء عند التعارض فبمقتضى ما تضمن (ان الصلوة لاتسدع بحال) يتعين التيمم و ايقاع الصلوة في الوقت ولو توضأ لهذه الصلوة بطل الوضوء (نعم) يدع لو توضأ بقصد امره النفسى اولغاية اخرى بناء على عدم اقتضاء الامر بالشئ للنهي عن ضده كما هو الحق (وما) ذكرناه انما من عدم جريان الترتب فيما له البدل انما هو فيما انتقل الفرض الى البدل لافي مثل المقام مما لم ينتقل الفرض الى التيمم بالنسبة الى الامر النفسى ولا بالنسبة الى الغاية الاخرى غير الصلوة كما لا يخفى هذا اذالم يكن التيمم ايضا كك بان يكون زمانه بقدر زمان الوضوء او اكثر و الاقضاء على سقوط التكليف بالصلوة عن فاقد الطهورين لاشئ عليه و اما بناء على عدم سقوطه فيتعين عليه الصلوة بلا طهارة. واما في الصورة الثانية فتارة يتمكن المكلف من اداء اربع ركعات في الوقت مع الطهارة الترايبية واخرى لا يتمكن من ذلك اما في الفرض الثاني فلا اشكال في وجوب الوضوء عليه وعدم انتقال الفرض الى التيمم .

واما في الفرض الاول فالاقوى هو التخيير بين اداء اربع ركعات في الوقت مع الطهارة الترايبية او ركعة واحدة فيه مع الطهارة المائية خلافا لاكثر المحققين (وذلك) لما حققناه في مبحث القبلة في الجزء الرابع من هذا الشرح من ان التنافي بين الاوامر الضمنية لا يكون من باب التزاحم بل يرجع الى التعارض و سيظهر في محله انشاء الله تعالى ان مركز التنافي انما هو اطلاق دليل كل من المعتبرين في المركب وانه لو كان لكل من الدليلين اطلاق فمقتضى (١) القاعدة تساقطهما والرجوع

١- قد مر ان مقتضى القاعدة هو الرجوع الى اخبار الترجيح والتخير (منه)

إلى الأصل فقيما نحن فيه بعد العلم بسقوط الأمر المتعلق بالصلوة مع الطهارة المائية في الوقت للعجز وحدث الأمر بالخالي عن أحدهما يقع التعارض بين إطلاق دليل اعتبار الطهارة وإطلاق دليل لزوم إيقاع الصلوة بتمامها في الوقت فيتساقطان و يرجع إلى الأصل وهو يقتضي التخيير كما لا يخفى و سياتى لذلك مزيد توضيح في محله انشاء الله تعالى .

المباشرة في أفعال الوضوء

الثامن مما يعتبر في الوضوء المباشرة فلا يجوز التولية في الوضوء بلا خلاف بل عن السيد في الانتصار والمصنف في المنهى والمحقق في المعبر والشهيد في الذكرى دعوى الإجماع عليه وهو الموافق للقاعدة إذ مقتضى إطلاق ما تضمن الأمر بفعل عدم سقوطه بفعل الغير كما أن مقتضى استحباب بقاء التكليف هو ذلك من غير فرق بين الاستنابة وعدمها (أما مع عدمها فواضح إذ السقوط به ح لا يكون إلا بكون فعل الغير رافعا للموضوع أو لملاكه فالشك فيه يرجع إلى الشك في تقيد الخطاب به فإطلاقه يثبت عدم الاشتراط (وأما مع الاستنابة فيتوقف معرفة أن مقتضى الإطلاق هو عدم السقوط على معرفة حقيقة النيابة وقد بينا حقيقتها في الجزء الرابع من هذا الشرح في بحث صلوة الاستيجار وذكرنا أنه ليس التكليف بفعل النائب عبارة عن الأمر به على المنوب عنه على نحو التخيير بين أن يفعله هو أو نائبه ليكون فعل النائب من أطراف الواجب التخييري (كما) أنه ليس عبارة عن الأمر بالعمل على المنوب عنه أعم من أن يكون بفعل نفسه أو غيره المنزل بدنه منزلة بدن المنوب عنه (بل) حقيقة النيابة تنزيل فعل النائب منزلة فعل المنوب عنه فالعمل الواجب على المنوب عنه فيه جهتان (الأولى) أنه مما يريد الشارع تحقيقه في الخارج مع قطع النظر عن مصدره (الثانية) أنه مما يريد إضافته إليه ولو بان يأتي به النائب فمن جهة المصدر هو مخير في ذلك وتمام الكلام و تحقيقه في محله (وعلى ذلك) فمرجع الشك في سقوطه بفعل الغير مع الاستنابة إلى الشك في التخيير من جهة المصدر وقد حققنا في محله أن مقتضى إطلاق الخطاب هو

الوجوب التعيني (فتحصل) ان مقتضى الاطلاق والاستصحاب لزوم المباشرة وعدم جواز التولية .

ثم انه قد استدل له بوجهين آخرين (الاول) الآية الشريفة (١) ولا يشرك بعبادة ربه احدا .

(الثاني) النصوص الواردة في تفسيرها كخبر (٢) الوشا دخلت على الرضا (ع) وبين يديه ابريق يريدان يتنهيان للصلوة فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك وقال (ع) مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اؤجر قال «ع» تؤجر انت واؤزرانا قلت وكيف ذلك فقال اما سمعت الله عز وجل يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد .

و خبر (٣) الصدوق عن الفقيه والعلل كان امير المؤمنين (ع) اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وقال الله تبارك وتعالى فمن كان الاية وخبر السكوني (٤) قال رسول الله (ص) خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي فانها من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن و قريب منها غيرها . وفيهما نظر (اما الآية) فظاهرها لا سيما بعدما لحظت سياقها وصدورها ارادة الاشراك في عبادة الرب بان يجعل غير الله تعالى شريكا له في المعبودية كما في خبر جراح المدايني الوارد في تفسيرها عن ابي عبد الله «ع» الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله تعالى انما يطلب تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه و قريب منه خبر ابي الجارود عن ابي جعفر «ع» (واما النصوص) الواردة في تفسيرها فيتعين حملها على الكراهة لوجوه (الاول) ان موردها الاستعانة في مقدمات الوضوء كصب الماء على اليد وغيره (الثاني) تطبيق الآية فيها بلحاظ كون

العبادة هي الصلوة. وعدم كون صب الماء اشرا كافيا للصلوة واضح بل هو استعانة في مقدماتها ولم يقل احد بحرمة الاستعانة في المقدمات (الثالث) التعبير فيها بلا احب واكره وما اشبههما (الرابع) ما دل على جواز الاستعانة في الوضوء وهو صحيح الحداء المتقدم انه صب على يدا الباقر «ع» في جمع فغسل به وجهه وكفا فغسل به ذراعه الايمن وكفا فغسل به ذراعه الايسر هذا كله مضافا الى معارضتها لما ورد في تفسيرها من ان المراد بها الاشراك في المعبودية .

فتحصل ان الصحيح هو ما ذكرناه في وجه اللزوم (ومنه) يظهر ضعف ما عن الاسكافي من عدم حرمة التولية في الوضوء بل هي مكروهة .

التولية في حال الاضطرار

(ثم ان) ما ذكرناه من عدم جواز التولية فانما هو بالنسبة الى المختار واما المضطراى من لا يتمكن من المباشرة فيجوز له التولية بل يجب باتفاق الفقهاء كما عن المعبر واجماعا كما عن المنتهى .

واستدل له بما ورد (١) من وجوب التولية في تيمم المجدور والكسير وغيرهما وبصحيح (٢) عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله «ع» انه كان وجعا شديدا الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد قال «ع» فدعوت القلمة فقلت لهم احمولوني فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني (وبقاعدة) الميسور (وبما) ورد (٣) في النصوص انه كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعدر (وبان) الخطابات بالوضوء شاملة للمقام وما دل على الاشتراط مختص بصورة المكنة (وبانه) توصل الى الطهارة بالقدر الممكن (وبالقاعدة) المستنبطة من خبر عبد الاعلى من جهة تفريع سقوط مباشرة المسح للبشرة فيه على نفى الحرج .

١- الوسائل - الباب ٥- من ابواب التيمم.

٢- الوسائل - الباب ٤٨ من ابواب الوضوء حديث ١.

٣- الوسائل الباب ٢٤ - من ابواب من يصح منه الصوم - والباب ٣ من ابواب

قضاء الصلوات .

وفي الكل نظر (اما الاول) فلان التعدى عن التيمم الى الوضوء يحتاج الى الدليل وهو مفقود (واما الثانى) فمضافا الى مخالفته لما ثبت بالدليل من عدم عروض الاحتمال على الامام «ع» (وحمله) على الجنابة العمدية كما ترى (انه) معارض بصحيح (١) محمد بن مسلم الحاكي لهذه القضية بكيفية اخرى فانه روى عن ابي عبدالله «ع» في حديث انذكر انه اضطر الى الغسل وهو مريض فاتوا به مسخنا فاغتسل و قال لا بد من الغسل الظاهر في مباشرة الاغتسال (والجمع) بينهما يقتضى حمل الاول على الاغانة بالمقدمات (واما الثالث) فلما تكرر منام ان النصوص الدالة على تلك القاعدة ضعيفة (مع) انها لا تدل على سقوط الميسور من الاجزاء بالمعسور منها وانما تدل على عدم سقوط الميسور من الافراد بمعسورها (واما الرابع) فلما انما يدل على عدم وجوب المباشرة لاجواز التولية (واما الخامس) فلما عرفت في اول هذا المبحث ان اطلاق الخطاب يقتضى اعتبار المباشرة وعليه فالامور للتمسك باطلاقه لتفيه (واما السادس) فلان الظاهر انه اراد به قاعدة الميسور التي عرفت ما فيها (واما السابع) فلما مر في مبحث المسح على الرجلين من عدم جواز التعدى عن مورد الخبر فالعمدة في الحكم اذا الاجماع (وعليه) فالاحوط ضم التيمم اليه .

مستحبات الوضوء

(و يستحب فيه) امور الاول (غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء مرة من حدث النوم والبول و مرتين من الغائط و ثلثا من الجنابة) كما هو المشهور و يشهد له صحيح (٢) الحلبي عن ابي عبدالله «ع» قال سئلته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال «ع» واحدة من حدث البول واثنان من حدث الغائط وثلاث من الجنابة و في صحيح (٣) حريز او حسنه يغسل الرجل يده من النوم مرة ولا يعارض صحيح الحلبي ما فيه (ومن الغائط والبول مرتين) اذا الظاهر

١ - الوسائل الباب ١٧ - من ابواب التيمم الحديث ٤

٢-٣- الوسائل - الباب ٢٧ من ابواب الوضوء الحديث ١-٢

انه اريد به صورة اجتماع الغائط والبول كما يظهر من عدم تكرار لفظة (من) و مرسل (١) الصدوق عن الصادق «ع» اغسل يدك من البول مرة و من الغائط مرتين و من - الجنابة ثلاثا وقال «ع» اغسل يدك من النوم مرة و نحوها غيرها (فما عن) الشهيد في اللمعة من ان الحكم في الجميع هو الغسل مرتين (ضعيف) كما ان القول بالاجتزاء بالمرة في الجميع كما عن الثقلي (ضعيف)

(و) الثاني (وضع الاناء على اليمين) كما عن المشهور و عن المحقق والشهيد ^{نبيه} الى الاصحاب كفى به دليلا للاستحباب ويمكن الاستشهاد له بالنبوي (٢) انه «ص» كان يحب التيامن في طهوره وشغله كله.

(و) الثالث (الاغتراف بها) اي باليد اليمنى وهو المنسوب الى الاصحاب (ويشهد له) جملة من النصوص البيانية ففي مصححة (٣) عمر بن اذينة عن ابي عبدالله «ع» الواردة في وضوء النبي «ص» في المعراج فتلقى رسول الله «ص» الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين ولا يعارضها ما في جملة من النصوص البيانية من انه «ص» اغترف باليسرى لليمنى اذا الفعل المزبور لا يصلح لمعارضة القول الوارد في المصحح.

(و) الرابع (التسمية) اجماعا كما عن جماعة عند وضع اليد في الماء كما في صحيح (٤) زرارة اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين او وضعها على الجنتين كما في حسنه (٥) العاكي لوضوء النبي «ص» ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته ثم قال بسم الله الخ او غيرهما من الحالات كما يقتضيه اطلاق مرسل (٦) ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق «ع» اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله ومثله خبر (٧) ابي بصير وفي صحيح (٨) العيص عنه «ع» من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل.

١- الوسائل - الباب ٢٧ - من ابواب الوضوء حديث ٤.

٢- صحيح البخاري باب التيامن في الوضوء والغسل من كتاب الوضوء

٣- الوسائل الباب ١٥ - من ابواب الوضوء حديث ٢-٥

٤- ٦-٧-٨ الوسائل - الباب ٢٦ - من ابواب الوضوء حديث ٢-٣-٥-٣

(و) الخامس والسادس (المضمضة والاستنشاق ثلاثاً ثلاثاً) لما (١) عن ابي المفضل الثاني ولد الشيخ عن علي (ع) في عهده الى محمد بن ابي بكر حين ولاء مصر و انظر الى وضوءك فانه من تمام الصلاة تمضمض ثلاث مرات واستنشق ثلاثاً الى ان قال «ع» فاني رايت رسول الله «ص» يفعل ذلك وفي مكة تبة (٢) علي بن يقطين تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً والنصوص الدالة على استحبابهما مستفيضة (وما) في (٣) بعض النصوص من انها ليسا من الوضوء وانهما ليسا بفريضة ولا سنة (محمول) على عدم الوجوب او عدم كونهما من اجزائه غير المنافي لكونهما من المستحبات الخارجية كما لسواك وغيره .

تثنية الغسلات

(و) السابع (تثنية الغسلات) كما عن المشهور بل المجمع عليه كما عن غير واحد (وعن) الاستبصار نفى الخلاف بين المسلمين ويشهد له (٤) صحيح معوية الوضوء مثنى مثنى ونحوه خبر اصفيان وزرارة و مرسل (٥) ابن ابي المقدام اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله «ص» اثنتين اثنتين وفي خبر (٦) الفضل عن الرضا «ع» انه قال في كتابه الى المأمون ان الوضوء مرة فريضة واثنان اسباغ و في مرسل (٧) الاحول وضع رسول الله «ص» للناس اثنتين اثنتين وفي مكاتبة (٨) علي بن يقطين عن الكاظم «ع» اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغاً واغسل يديك من المرفقين كك وفي موثق يعقوب ثم يتوضأ مرتين مرتين وفي خبر داود (٩) الرقي عن ابي عبد الله «ع» يداود بن زرعي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه .
ولكن قد يعارضها طوائف من النصوص (منها) النصوص (١٠) البيانية فانها خالية عن

١- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الوضوء الحديث ١٩

٢- الوسائل - الباب ٣٢ - من ابواب الوضوء الحديث ٣

٣- الوسائل الباب ٢٩ - من ابواب الوضوء الحديث ٥

٤-٥-٦-٧-١٠ الوسائل - الباب ٣١ - من ابواب الوضوء حديث ٢٨-٢٦-٢٣-١٥

٨-٩- الوسائل - الباب ٣٢ - من ابواب الوضوء حديث ٣-٢

ذلك (ومنها) ما تضمن ان الوضوء واحدة واحدة ففي حديث (١) مسيرة الوضوء واحدة واحدة (وفي) خبر (٢) يونس انه مرة مرة و نحوه ما (٣) في كتاب الرضا «ع» الى المأمون و مرسل (٤) ابن ابي عمير الوضوء واحدة فرض واثنان لا يؤجر والثالثة بدعة وفي خبر ابن ابي يعفور الفضل في واحدة و من زاد على اثنتين لم يؤجر (ومنها) ما تضمن توحيد الغسلات في وضوء النبي «ص» وامير المؤمنين علي عليه السلام لاحظ مصحح (٥) عبد الكريم ما كان وضوء علي (ع) الامرة مرة و مرسل (٦) الفقيه والله ما كان وضوء رسول الله (ص) الامرة مرة و الاخر توضعاً للنبي (ص) مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الابيه وقد ذكروا في مقام الجمع وجوها كثيرة .

والذي يخطر بالبال ان خلو الاخبار البيانية عن ذلك كخلوها عن جملة من المستحبات الاخر لا يدل على العدم (والطائفة الثانية) لولم تكن ظاهرة في ارادة الوجوب فهي محمولة عليها بقرينة النصوص المتقدمة .

واما مرسل ابن ابي عمير فمحمول على صورة اعتقاد الوجوب بقرينة خبر ابن بكير من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على اثنتين .

واما خبر ابن ابي يعفور فيحتمل قويا ارادة ان الفضل في غسلة واحدة يزيدها على الغسلة المفروضة بقرينة قوله «ع» ومن زاد على اثنتين لم يؤجر اذ لو كان المراد منها الغسلة اللازمة كان يقول ومن زاد على الواحدة لم يؤجر .

واما الطائفة الاخيرة فحيث ان منشأ مشروعية الثانية احتمال نقص الوضوء بالغسلة الاولى و انه انما شرع للاسباغ واستيعاب الماء لتمام العضو كما يشهد له جملة من نصوص الباب و هما معصومان من ان يغفلا عن بعض الوضوء في الغسلة الاولى فمد اومتهمما على التوحيد لا تدل على عدم الاستحباب بالنسبة الى غيرهما .

فتحصل ان الاقوى استحباب الثانية ومما ذكرناه ظهر ضعف الاقوال الاخر فلا حاجة الى تطويل الكلام في ذلك .

(و) الثامن (وضع الماء في غسل اليدين في الرجل على ظهر الذراعين و في المرأة على باطنيهما وبالعكس لهما في الثانية) كما عن جملة من كتب

الشيخ والمصنف والشهيد وغيرهم (وعن) الأكثر استحباب بدئة الرجل بالظاهر مطلقا والمرئة بالباطن كك .

والثاني اقوى اذ يشهد له خبر ابن بزيع (١) عن الرضا «ع» فرض الله تعالى على النساء في الوضوء للصلوة ان يبتدئن بباطن اذرعهن وفي الرجل بظاهر الذراع وهو محمول على الاستحباب للاجماع .

واما القول الاول فقد اعترف جماعة بعدم الوقوف على مستنده (وما) ذكره بعض المحققين ره من عدم تعرض الخبر للغسلة الثانية اذ المتبادر منه استحباب الشروع في غسل الذراع من باطنه للنساء ومن ظاهره للرجال والغسلة الثانية ليس ابتداءها ابتداء غسل الذراع (غير سديد) اذ مقتضى اطلاقه استحباب ذلك في كل ما يعد من غسلات الوضوء ولو كان جزء استحبابيا .

(و) التاسع (الدعاء عند كل فعل) بما تضمنه خبر عبدالرحمن (٢) بن كثير الهاشمي ، عن ابي عبدالله «ع» بينا امير المؤمنين «ع» ذات يوم جالس مع محمد بن حنيفة اذ قال له يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفى يده اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجى و اعف و استر عورتى و حرما على النار ثم تمضمض فقال اللهم لقنى حجتى يوم القاك و اطلق لسانى بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم على ريح الجنة واجعلنى ممن يشم ريحها و روحها و طيبها ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه و لا تسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطنى كتابى بيمينى و الخلد فى الجنان بيسارى و حاسبنى حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى و لا تجعلها مغلولة الى عنقى و اعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشنى برحمتك و بركاتك و عفوك ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبتنى

١- الوسائل الباب ٤٠ من ابواب الوضوء الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ١٦ من ابواب الوضوء الحديث ١

على الصراط يوم تزل فيه الأقدام و اجعل سعيي فيما يرضيك عنى ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من تَوْضاً مثل وضوئى و قال مثل قولى خلق الله له من كل قطرة ماء ملكا يقده و يسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة .

العاشر السواك بلا خلاف و يشهد له صحيح (١) معوية بن عمار عن الصادق (ع) عليك بالسواك عند كل وضوء و نحوه غيره .

الحادى عشر ان يكون الوضوء بجميع غرفاته الواجبة والمستحبة بمد بلا خلاف ظاهر و هو مذهب علمائنا كما عن المنتهى و التذكرة .

ويشهد له (٢) صحيح زرارة عن ابى جعفر «ع» كان رسول الله «ص» يتوضأ بمد ويفتسل بصاع والمدرطل ونصف والصاع ستة ارطال ومثله غيره (والصاع) هو ستة ارطال بالمدنى كما فى مكاتبة محمد بن ابراهيم الهمداني الواردة فى الفطرة الثانية عشر ان يفتح عينيه حال غسل الوجه لمرسل (٣) الصدوق قال رسول الله (ص) افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم.

الثالث عشر ان يغسل بصب الماء مع امرار اليد على مواضع الغسل (ويشهد له) النص من البيانية (ويشهد) لاستحباب الثانى ما عن (٤) قرب الاسناد ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله مسحاً و كك فامسح بالماء ذراعيك المحمول على الاستحباب للاجماع

ما يكره فى الوضوء

(ويكره التتمندل) كما هو المنسوب الى المشهور و استدل له بما روى بعدة

١- الوسائل - الباب ٣- من ابواب السواك حديث ١

٢- الوسائل - الباب ٥٠ - من ابواب الوضوء حديث ١

٣- الوسائل - الباب ٥٣ - من ابواب الوضوء الحديث ١

٤- الوسائل الباب ١٥ - من ابواب الوضوء حديث ٢٢

طرق في الكافي (١) وثواب الاعمال والمحاسن عن ابي عبدالله (ع) من توضاً و تمندل
كتبته له حسنة ومن توضاً ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كتب له ثلاثون حسنة ولا يعارضه (٢)
ما تضمن نفى الباس عنه كما هو واضح.

واورد عليه بمعارضته مع النصوص الكثيرة المتضمنة لمداومة على «ع» وفعل
الصادق «ع» وامره اسمعيل بن الفضل به وهى اصح سنداً واشهر رواية فهى تقدم (وفيه)
ان مادل على مداومة على «ع» كالنص فى انه كان يتمندل بمنديل مخصوص لذلك و
مادل على فعل الصادق وان كان مطلقاً الا انه قابل للحمل على ذلك فيقيد بهذه النصوص
مادل على مرجوحية التمندل ويحمل على التمندل بغير ما عين لذلك (نعم) يرد عليه
عدم دلالة على الكراهة وانما يدل على استحباب تركه و استحباب ابقاء اثر الوضوء
فى حد ذاته (فتحصل) ان الاظهر افضلية ترك التمندل بمنديل مشترك فتدبر .

(والاستعانة) بالغير فى المقدمات القريبة كما هو المعروف وقد تقدم تنقيح
القول فى ذلك فى مبحث اشتراط المباشرة وعرفت فى ذلك المبحث انه (يحرم التولية)
فى نفس الغسل .

ويكره ايضا الوضوء بالمياه المكروهة كالشمس وفى خبر اسمعيل (٣) عن ابي
عبدالله «ع» قال رسول الله «ص» الماء الذى تسخنه الشمس لا توضؤا به ولا تعجنوا به
فانه يورث البرص المحمول على الاستحباب بقريئة التعليل .

وماء الغسالة من الحدث الاكبر كما تقدم فى محله .

وماء الاجن لما فى الحديث نهى عن الوضوء فى الماء الاجن وعن مجمع البحرين
انه الماء المتغير لونه وطعمه .

ويكره ايضا ايقاعه فى المسجد من حدث البول والغائط لخبر (٤) رفاة سئلت

ابا عبدالله «ع» عن الوضوء فى المسجد فكرهه من البول والغائط فتأمل .

١-٢ الوسائل - الباب ٤٥ - من ابواب الوضوء

٣ - الوسائل - الباب ٦ - من ابواب الماء المضاف حديث ٢

٤ - الوسائل - الباب ٥٧ - من ابواب الوضوء - حديث ١

احكام الوضوء

(مسائل الاولى لا يجوز للمحدث مس كتابة القران) كما تقدم في مبحث الغايات مفصلاً فراجع (الثانية لو تيقن الحدث وشك في الطهارة تطهر) بلا خلاف وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه وعن المدارك انه اجماع من المسلمين ويشهد له الاستصحاب .

(وبالعكس) اي شك في الحدث بعد الطهارة يبنى على بقاء الوضوء (لا يجب عليه الطهارة) اجماعاً كما عن جماعة ويشهد له صحيح (١) زرارة الذي هو المدرك لحجية الاستصحاب فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال «ع» لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امرين و الا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابداً بالشك وانما ينقضه يقين آخر وفي موثق (٢) بكبرواياك ان تحدث وضوء ابداحتى تستيقن انك قد احدثت ويستثنى من ذلك ما لو كان منشأ شكه خروج رطوبة مشبهة بالبول ولم يكن مستبرئاً لما تقدم في مبحث الاستبراء انها بول شرعاً .

وان علم الامر ان وشك في المتأخر منهما فتارة يجهل تاريخهما واخرى يكون تاريخ احدهما معلوماً (اما الاول) فالمشهور بين الاصحاب انه يبنى على كونه محدثاً (وعن) المحققين في المعتبر و جامع المقاصد و جماعة من المتأخرين التفصيل بين الجهل بالحالة السابقة فكالمشهور وبين صورة العلم بها فيؤخذ بضعها (وعن) المصنف في جملة من كتبه التفصيل بين الجهل بالحالة السابقة فيبنى على انه محدث وبين صورة العلم بها فيبنى عليها .

والاول اقوى لقاعدة الاشتغال الحاكمة بلزوم احراز الشرط التي هي المرجع بعد تعارض الاستصحابين استحباب الطهارة واستصحاب الحدث وتساقطهما ثم انه لا بأس

١ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب نواقض الوضوء الحديث ١

٢ - الوسائل الباب ٤٤ - من ابواب الوضوء حديث ١

بالإشارة الى ما هو المختار في هذه المسئلة من جريان الاصلين وتعارضهما لاعدم جريان كل منهما في نفسه .

اقول قد استدل لعدم جريان الاصل فيهما بوجوه الاول ما اختاره المحقق الخراساني رة من عدم اتصال زمان اليقين بالشك بمعنى انه لو رجعنا القهري من زمان الشك في وجود كل منهما الى الازمنة المتقدمة عليه لم نعر على زمان تفصيلي يعلم بوجود المشكوك فيه بل كلها زمان الشك مع ان المعتبر في جريان الاستصحاب اتصال زمان الشك باليقين لقوله «ع» من كان على يقين فشك الخوفيه (اولا) النقص بما لو علم بحدوث المشكوك بقاءه وتكرر زمانه بين زمانين و ما زاد و احتمل انعدامه في الزمان الاخير الذي هو من اطراف العلم فان لازم ما ذكره قد عدم جريان الاستصحاب فيه مثلا لو علم بانه تطهر في احدى الساعتين واحتمل الحدث في الساعة الثانية بعد الطهارة فلازم هذا البرهان عدم جريان الاستصحاب فيه مع انه قد لا يلتزم بذلك وقد نقل بعض مشايخنا انه اورد بعض الفحول هذا الايراد عليه في مجلس درسه ولم يجب عنه و (ثانيا) بالحل و هو انه لا يعتبر في جريان الاستصحاب الاثبوت اليقين والشك الفعليين بان يكون الحدوث معلوما والبقاء مشكوكا فيه ولا دليل على اعتبار شيء زائدا عليه .

الثاني ما ذكره بعض المحققين رة وهو انه يعتبر في جريان الاستصحاب سوى اليقين بالحدوث الشك في البقاء (واما) اذا كان عوض الشك يقينان فلا يجري الاستصحاب والمقام من هذا القبيل اذا حدث مثلا لو كان متحققا قبل الوضوء فهو مرتفع قطعاً و لو كان متحققا بعده فهو باق كك فلا شك في البقاء و كك الطهارة وفيه (اولا) النقص بجميع موارد الاستصحاب مثلا لو علم حياة زيد وشك في موته يمكن ان يقال انه لو كان في علم الله ان يموت قبل هذه الساعة فهو ميت قطعاً والا فهو حي كك (و ثانيا) بالحل وهو ان اليقينين المزبورين هما اليقين بالمالزمة لا باللازم وهما منشاء الشك في البقاء فعلا .

الثالث ما ذكره بعض الاكابر رة (وحاصله) انه يعتبر في جريان الاستصحاب بحسب ظواهر الادلة كون الشك الذي يجوز نقض اليقين به شكافي البقاء والارتفاع

فى زمان واحد والمقام ليس كك اذ كل واحد من الحادثين اذا لوحظ فى الازمنة يظهر انه لاشك فى زمان واحد فى بقاءه وارتفاعه اذ فى الساعة الثالثة التى هى زمان الشك فى البقاء لا يحتمل ارتفاعه وفى الساعة الاولى التى هى زمان حدوث احدهما لاشك فى الارتفاع بل زمان الشك فى الارتفاع هو الساعة الثانية التى هى زمان حدوث الاخر لاشك فى البقاء اذ هو اما وجد فيه او ارتفع فزمان الشك فى البقاء غير زمان الشك فى الارتفاع (وفيه) ان اعتبار هذا القيد لا يستفاد من النصوص ولا دليل اخر عليه فلا وجه لاعتباره وقد ذكر والعدم جريان الاصل فى مجهولى التاريخ وجوها اخر ضعيفة يظهر وجه الضعف مما ذكرناه لرجوعها الى بعض الوجوه المتقدمة والاختلاف انما يكون فى التعبير (فتحصل) ان الاقوى جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ فبتعارضان ويتساقطان ويرجع الى قاعدة الاشتغال.

وقد استدلل للقول الاخير بانه بعد تساقط الاستصحابين يرجع الى استصحاب نفس الحالة السابقة لو كانت معلومة (وفيه) ان الحالة السابقة مرتفعة قطعاً للعلم بحدوث ضدها . واستدل للقول الثانى بانه يعلم بحدوث الضد ويشك فى ارتفاعه فيستصحب ولا يعارضه استصحاب نفس الحالة السابقة للعلم بارتفاعها ولا استصحاب مثلها اذ لا علم بحدوثه لاحتمال تعاقب المتجانسين فلو كانت الحالة السابقة هى الحدث وعلم بوقوع حدث ووضوء بعده وجهل تاريخهما فالحدث الاول يكون مرتفعاً قطعاً (وحيث) انه يحتمل تقدم الحدث الثانى على الوضوء فلا علم بتحقيق فرد اخر منه وهذا بخلاف الوضوء فيستصحب ما علم تحققه وهو الطهارة (وفيه) انه قد حققنا فى محله جريان الاستصحاب فى القسم الرابع من اقسام الاستصحاب الكلى وهو ما لو علم بتحقيق فرد تفصيلاً وعلم بارتفاعه وثبوت فرد اجمالاً مردداً بين ان يكون هو الفرد الاول المعلوم ارتفاعه وبين ان يكون فرداً اخر باقياً والمقام كك اذ علم بوجود الحدث فى احد الزمانين المعلوم ثبوت الحادثين فيهما ولكن يكون ذلك الحدث المعلوم مردداً بين ان يكون هو الفرد الاول المعلوم زواله لاحتمال التعاقب وان يكون غيره وعلى الاول يكون مرتفعاً وعلى الثانى يكون باقياً فيستصحب ذلك الحدث المعلوم ثبوته فى احد

الزمانين المشكوك ارتفاعة فيعارض مع استصحاب الطهارة فيساقطان فالمرجع على كلا التقديرين قاعدة الاشتغال .

واما اذا علم تاريخ احدهما فعن جماعة من المحققين اختيار جريان الاصل في خصوص معلوم التاريخ وعدم معارضته باستصحاب مجهول التاريخ لعدم جريانه فيه ، وقد عرفت ضعف هذا القول وان الاصل يجري في مجهول التاريخ و اختيار جماعة اخرون من الفحول منهم الشيخ الاعظم قده عدم جريانه في معلوم التاريخ .

واستدل له بان استصحاب عدم تحقق مجهول التاريخ الى زمان العلم بتحقيق الاخر يقتضى تأخره عنه فلو علم المكلف انه توضأ في اول الزوال وعلم ايضا بالحدث وشك في تقدم الحدث على الوضوء وتأخره عنه يجري استصحاب عدم الحدث الى زمان الوضوء وهو يقتضى تأخر الحدث عن الوضوء .

وفيه ان هذا الاصل لا يجري الاعلى القول بالاصل المثبت الذى لا نقول به لترتب الاثر على تأخر الحدث عن الوضوء ليكون رافعا لاثره ولا يثبت ذلك باستصحاب عدم الحدث الى زمان الوضوء (فتحصل) ان الاقوى هو جريان الاستصحاب في كل منهما في نفسه وتعارض الاصلين لو علم بهما وشك في المتأخر والمتقدم من غير فرق بين الجهل بتاريخهما وبين مالو علم تاريخ احدهما وان الاقوى في جميع الصور هو وجوب الوضوء لقاعدة الاشتغال .

الشك في اثناء الوضوء

المسئلة (الثالثة لو شك في شيء من افعال الوضوء و هو على حاله)
اى هو في اثناء الوضوء (اتى به وبما بعده) بلا خلاف وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه ويشهد له صحيح (١) زراة عن الباقر (ع) اذا كنت قاعدا على وضوءك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله مادمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء و فرغت منه وقد صرت في حال

أخرى في الصلوة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءك لشيء عليك فيه ولا يعارضه موثق (١) ابن أبي يعفور عن الصادق «ع» إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزئه إذا ظاهر منه وإن كان رجوع الضمير في (غيره) إلى الشيء لا إلى الوضوء لأن جهة المتبوعة أولى بالملا حظة من جهة القرب عرفا ولازمه حمل الصحيح على الاستحباب (ولكن) الإجماع على عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء يوجب طرحه لأعراض الأصحاب عنه أو حملة على خلاف ظاهره بارجاع الضمير إلى الوضوء (ودعوى) أن إرجاع الضمير إلى الوضوء يوجب عدم انطباق الكبرى الكلية المذكورة في ذيله على الحكم المذكور في الصدر كما لا يخفى (مندفعة) بأنه على فرض رجوع الضمير إلى الوضوء يستكشف من تطبيق الكبرى المزبورة عليه أن الشارع اعتبر الوضوء شيئا واحدا من جهة انطباق عنوان واحد عليه أو ترتب أثر واحد عليه وهو الطهارة على اختلاف المسلكين .

ثم إنه هل يلحق الشك في صحة الجزء وفساده بالشك في الوجود فلا تجزى فيه قاعدة التجاوز أم لا فتجزي وجهان نسب العلامة الأكبر الانصاري ره اللاحق إلى المشهور .

وهو الأقوى لإطلاق صحيح زرارة لاسيما بناء على الصحيح من رجوع الشك في الصحة إلى الشك في الوجود إذ لا يشك فيها ما لم يشك في تحقق أمر وجودي أو عدمي اعتبر في ذلك الموجود الخارجي .

وأما ما ذكره المحقق النائيني ره من عدم جريان قاعدة التجاوز في الأجزاء والشرائط في غير باب الصلوة لعدم الدليل عليها فعدم جريانها في الوضوء إنما يكون على القاعدة (فغير تام) لما حققناه في محله وسيأتي في الجزء الخامس من هذا الشرح من أنه سواء كانت قاعدة التجاوز متحدة مع قاعدة الفراغ أم كانت غير هاتجرت هي في جميع الأبواب ولا تختص باب الصلوة .

(ولو انصرف) أى شك فى شيء من أفعال الوضوء بعد الفراغ منه (لم يلتفت)
وبنى على الصحة بالإخلاف بل عن غير واحد دعوى الإجماع على الصحة (و يشهد له)
جملة من النصوص (كصحيح) زرارة المتقدم و خبر (١) محمد بن مسلم كل مامضى
من صلواتك و طهورك فذكرته تذكره فامضه ولا إعادة عليك فيه و موثق (٢) بكبير
قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال « ع » هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك
ونحوها غيرها .

انما الاشكال فى موردین الاول اذا كان المشكوك فيه غير الجزء الاخير فهل
يعتبر فى جريان القاعدة غير ما يتحقق به الفراغ الدخول فى الغير كالصلوة ونحوها
كما عن جماعة منهم بعض مشايخنا المحققين ره ا لا يعتبر فى جريانها فى الوضوء شيء
سوى ما يتحقق به الفراغ كما هو الشأن فى سائر الموارد للإطلاقات كما هو المشهور
بل عن الروضة والمدارك الإجماع عليه وجهان .

قد استدل الاول بصحيح زرارة المتقدم فاذا قمت من الوضوء و فرغت منه فقد
صرت فى حال اخرى من صلوة او غيرها الخ و موثق ابن ابي يعفور المتقدم اذا شككت
فى شيء من الوضوء وقد دخلت فى غيره فليس شكك بشيء .

لكن يرد على الاول ان الظاهر و لا اقل من المحتمل كونه تصريحاً بمفهوم
الشرطية الاولى وبعبارة اخرى ان فى صدره علق الاعتناء بالشك على الاشتغال بالوضوء
فاما ان يؤخذ بمفهوم الصدر لان التصرف فى الذيل اولى من التصرف فى الصدر او يتعارضان
فيحكم بالاجمال و الرجوع الى العمومات والمطلقات (مع) ان قوله « ع » فى حال
اخرى اريد به بحسب الظاهر غير حال الوضوء (ويؤيده) قوله « ع » من الصلوة او
غيرها اذ لو كان المراد هو الحال المخصوصة كان الاولى ان يقال او نحوها بدل او
غيرها فتدبر (وعلى الثانى) انه لا يدل على اعتبار شيء زائداً على ما يتحقق به الفراغ
من الخروج عن العمل الملازم للدخول فى غيره بل يدل على العدم اطلاقه والكبرى
الكلية المذكورة فى ذيله التى تكون موضوعها تتجاوز المساوق للفراغ (فتحصل)

ان الاقوى عدم اعتبار شيء في جريانها سوى الفراغ عن الوضوء .
 المورد الثاني اذا شك في الجزء الاخير فاما ان يكون ذلك قبل الجلوس الطويل الموجب لقوات الموالاة او يكون بعده وعلى الاول فاما ان يكون ذلك بعد الدخول في عمل مترتب عليه كالصلوة او قبله ، لاشكال في جريان القاعدة اذا كان الشك بعد الدخول في ما هو مترتب عليه و كذا اذا كان بعد الجلوس الطويل .
 انما الكلام فيما لو شك فيه ولم تنف الموالاة ولم يدخل في الصلوة ونحوها فعن الجواهر جريانها فيه اذا اعتقد الفراغ ولو ا' ناما . وعن شيخنا الاعظم انكار ذلك .
 واستدل له بان اثبات الفراغ باليقين الزائل غير ظاهر الوجه ونفس اليقين الزايل لا يكون حجة (وفيه) ان المراد من الفراغ من الوضوء الذي ذكر تفسيره للقيام منه هو الفراغ البنائي اذا زادة الفراغ الحقيقي تستلزم عدم حجية القاعدة لانه مالم يحرز الفراغ لامورد لجريانها ومع احرازه لا شك في الوضوء كي تجرى فيه فيكون مفاد الصحيح جريان القاعدة فيما اعتقد تمامية الوضوء ثم شك فيها فالاقوى ما اختاره صاحب الجواهر ر .

جملة من فروع الخلل

ثم انه لا باس ببيان جملة من فروع الخلل في الوضوء في هذه المسئلة .
 الاول من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث اذا نسي وصلى يجب عليه اعادة الصلوة على المشهور بين الاصحاب .
 و عن بعض المحققين الحكم بالصحة .
 و استدل لها بقاعدة الفراغ واورد على هذا الاستدلال بانها لا تجرى في الفرض من جهة اختصاص جريانها بما اذا كان الشك حادثا بعد العمل ولا تشمل صورة كون المكلف شاكا قبل الفراغ كما في المقام .
 وفيه ان الشك بعد العمل في الفرض ، غير الشك الموجود قبل الفراغ لانه انعدم بالنسيان والغفلة .

فالصحيح هو ان يورد عليه بان قاعدة الفراغ من الطرق الشرعية والامارات

النوعية لوقوع المشكوك فيه وجريانها انما يكون فيما اذا احتمل طرؤ الغفلة حال العمل لافيما اذا احرز ذلك كما يشهد له التعليل بانه حين ما يتوضأ اذكر الخ فلا تجرى في المقام .

وقد استدلل للبطلان بانه مقتضى استصحاب الحدث في حال الصلوة (وفيه) ان جريانها يتوقف على فعلية الشك لان ظاهر دخل كل عنوان في الموضوع عدم فعلية الحكم مع عدم فعليته (وحيث) انه حال العمل غير شك لفرض الغفلة فلا يجرى الاستصحاب .

وعن الشيخ الاعظم ره في الرسائل الاستدلال له بجريان استصحاب الحدث في نفسه بعد العمل لتامة اركانه اى اليقين والشك و يترتب عليه فساد الصلوة (وفيه) ان المانعة المنتزعة من الامر بالصلوة مقيدا بعدم الحدث انما تثبت ظاهرا من حين جريان الاستصحاب . واما قبله في حال الصلوة فلعدم جريان الاستصحاب لم تكن ثابتة و لم يكن الامر بها حال وقوعها مقيدا بعدم المانع الظاهري والشيء لا ينقلب عما هو عليه فتدبر فانه دقيق فتحصل ان شيئا من ما استدلل به في المسئلة لاصحة والفساد لا يتم .

والتحقيق انه تارة يكون النسيان مستوعبا للوقت و اخرى لا يكون كك و على الثاني بما انه لا يجرى حديث الرفع من جهة ان ما طرء عليه النسيان وهو الفرد ليس متعلق التكليف وما هو متعلق التكليف لم يطرء عليه النسيان فيتعين الرجوع الى قاعدة الاشتغال والاتيان بالصلوة .

و على الاول يجرى حديث الرفع و يرفع به شرطية الطهارة فيحكم بصحة الصلوة .

وبما ذكرناه ظهر حكم فرع الآخر وهو ما لو احدث ثم غفل وصلى ثم شك في انه تطهر قبل الصلوة ام لا (وتفصيل) المشهور بين الفرعين والحكم بالصحة في الثاني دون الاول (انما) يكون من جهة ان ما ذكره في وجده عدم جريان قاعدة الفراغ في الفرع السابق لامورده في هذا الفرع ولكن قد عرفت عدم جريانها فيه من جهة اخرى و

تلك الجهة مشتركة بين الفرعين فلاحظ وتدبر .

العلم ببطلان احد الوضوئين

الثاني اذا كان متوضاً و توضاً للتجديد و صلى ثم تيقن بطلان احد الوضوئين (فعن) المصنف ره في بعض كتبه و جامع المقاصد و جماعة من متأخري المتأخرين وجوب اعادة الوضوء والصلاة (وعن) الشيخ في المبسوط و ابني سعيد و حمزة والقاضي صحتهما .

اقول بناء على ما هو الحق من ان الوضوء التجديدي اذا صادف الحدث يكون رافعا له لا اشكال في صحة احد الوضوئين للعلم بها و الصلوة لليقين بصحة احد الوضوئين . واما بناء على انه لا يصلح لرفع الحدث لو صادفه واقعا (فقد استدل) للبطلان بان الوضوء الثاني لا يكون رافعا و لم يحرز صحة الاول فيتعين الرجوع الى استصحاب الحدث و يترتب عليه فساد الصلوة .

وفيه ان الوضوء الاول تحرز صحته بقاعدة الفراغ ولا تعارض بقاعدة الفراغ في الوضوء الثاني و ذلك لوجهين الاول العلم التفصيلي بفساده اما لكون الخلل فيه اوفى سابقه اما على الاول فواضح و اما على الثاني فلانه في فرض كونه محدثا لبطلان وضوئه لا يكون الوضوء التجديدي مأمورا به و صحيحا . الثاني عدم ترتب اثر عملي على صحة التجديدي و اذا صح الوضوء صحت الصلوة و مما ذكرناه ظهر انه اذا صلى بعد كل من الوضوئين ثم تيقن فساد احدهما صحت كلتا صلواتيه .

الثالث اذا توضأ وضوئين و صلى بعد كل واحد صلوة ثم علم حدوث حدث بعد احدهما يجب اعادة الصلوتين السابقتين والوضوء للصلوات الآتية على المشهور و عن الجواهر دعوى الاجماع عليه .

واستدل له بالعلم الاجمالي بفساد احدي الصلوتين وهو يمنع من الرجوع الى استصحابي الوضوء الى تمام الصلوة او قاعدتي الفراغ في الصلوتين فيجب الاحتياط بفعلهما معا و الوضوء (و اورد عليه) بان استصحاب بقاء الوضوء الاول لا يجري للقطع

بارتفاعه فيجربى استصحاب الطهارة الحاصلة من الثانى بلامعارض و به تحرز صحة الصلوة الثانية وفيه (اولا) ان اليقين بارتفاع الوضوء الاول بعد العلم الاجمالى لا يوجب اليقين بارتفاعه قبل الصلوة الاولى فيما انه يشك فى ذلك يجرى الاستصحاب فيه الى تمام الصلوة الاولى فيعارض مع الاصل الجارى فى الثانى فيتساقتان (وثانيا) انه قد تقدم فى المسئلة الاولى انه لو علم الامر ان اى الحدث والوضوء و شك فى المتأخر منهما كما فى المقام لا يكون شىء منهما مجرى للاستصحاب للمعارضة .

وبذلك يظهر ان الاقوى هو الحكم بصحة الصلوة الاولى اذ بعد تعارض الاستصحاب الجارى فى الوضوء الثانى مع الاستصحاب الجارى فى الحدث للعلم بتحققهما والشك فى المتقدم والمتأخر و تساقطهما يرجع الى استصحاب بقاء الوضوء الاول الى تمام الصلوة الاولى حيث انه يشك فى وقوع الحدث بينه وبين تلك الصلوة ويترتب عليه صحة الصلوة الاولى واما الصلوة الثانية فتجب اعادتها .

الرابع اذا علم بعد الفراغ من الوضوء انه مسح على الحائل وشك فى انه هل كان هناك مسوغ لذلك ام لا بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعى فهل يحكم بالصحة ام لا وجهان (قد استدل) للاول بقاعدة الفراغ (واورد عليه) بعدم جريانها لاختصاصها بالشك فى صحة الموظف وفساده فارغا عن كونه موظفا فلا تتم صورة الشك فى الصحة من جهة الشك فى كونه موظفا ولعل الوجه فى هذا الاختصاص ما ذكرناه فى محله من انه لا تجرى القاعدة فيما كانت صورة العمل محفوظة وكان الشك فى المصادفة الواقعية وتختص بما اذا لم تكن صورة العمل محفوظة لعدم الطريقة والامارية فى الغرض (وعليه) فلا وجه للجواب عنه باطلاقات الأدلة الابناء على ان يكون قوله «ع» هو حين ما يتوضأ اذكر الخ من قبيل الحكمة لاصل التشريع لامن قبيل العلة الذى هو خلاف التحقيق (فتحصل) ان الاقوى هو لزوم الاعادة .

احتمال الترك العمدي

الخامس اذا شك فى بطلان الوضوء من جهة احتمال الاخلال العمدي فهل يحكم بصحته ام لا وجهان (قد استدل) للاول بقاعدة الفراغ (ولكنها) من جهة التعليل

فى نصوصها بالاذكورية الموجب لتقييد المطلقات واختصاصها بصورة احتمال البطلان من جهة احتمال طر والغفلة حال العمل لاتجرى فى المقام.

فالصحيح ان يستدل له باصالة الصحة و (ما ذكره) المحقق النائيني ره من انها لاتجرى فى المقام وتختص بعمل الغير ، للعلم بانه لم يجعل الشارع للشك فى عمل نفسه قاعدتين (غير تام) اذ لاوجه لهذه الدعوى سوى ما ذكره بعض من ان وحدة المَجْعُول تستدعى وحدة الجعل ولا يعقل تعدده مع وحدته (وهو فاسد) اذ ذلك يتم فى الاحكام التأسيسية دون الحكم الامضائى كما فى المقام اذ لا مانع من امضاء ما عليه بناء العقلاء والسيرة بعدم الردع وبقوله كل مامضى من صلواتك وطهورك الخ فماعن فخر المحققين وكاشف الغطاء من الحكم بالصحة لاصالتها هو الاقوى .

السادس صرح غير واحد من العلماء كالخلى فى السرائر والشهيدى والمحقق الثانى وصاحب المدارك وغيرهم على ما حكى عنهم انه لا اعتبار بشك كثير الشك فى الوضوء كما فى الصلوة .

واستدل له بما ورد فى الغاء شك كثير الشك فى الصلوة وانه من الشيطان كصحيح (١) زرارة وابى بصير الوارد فى كثير الشك فى الصلوة بعد ان امر بالمضى فى الشك قال «ع» لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لماعود فليمض احدكم فى الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم وصحيح (٢) ابن مسلم اذا كثر عليك السهو فامض فى صلواتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وصحيح (٣) ابن سنان ذكرت لابي عبدالله (ع) رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبدالله (ع) و اى عقل له و هو يطيع الشيطان فقلت له و كيف يطيع الشيطان فقال «ع» سله هذا الذى ياتيه من اى شىء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان وقريب منها غيرها (واورد) على الاستدلال بها بعض الاعاظم بان مورد

١-٢ الوسائل - الباب ١٦ - من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة الحديث ١-٢

٣- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب مقدمة العبادات حديث ١

الجميع عد صحيح ابن سنان هو الصلوة والتعدى منها الى الوضوء غير ظاهر لان كونه من شرائط الصلوة غير كاف في ذلك والتعليل يقتضى التعدى لواحرز كون الشك من الشيطان (نعم) في خصوص باب الصلوة دلت النصوص على ان كثرة الشك من الشيطان ولكنها لا تدل على كونها مطلقة منه وفيه (اولا) ان صحيح ابن سنان مورده الوضوء والصلوة وهو يدل على ان كثرة الشك في الوضوء ايضا من الشيطان (و ثانيا) ان ما تضمن كون كثرة الشك في الصلوة من الشيطان ليس في مقام بيان حكم تعبدى كى يحتمل اختصاصه بمورده بل في مقام بيان امر واقعى فلا يحتمل ذلك (فنحصل) ان الاقوى عدم اعتبار شك كثير الشك سواء كان في الاجزاء او في الشرائط والموانع.

الجبائر

المسئلة الخامسة في احكام الجبائر جمع جبيرة وهى فى اللغة اللوح الموضوع على الكسر وفى اصطلاح الفقهاء ما يعم ما يوضع على القروح و الجروح لاتحادهما فى الحكم ويشير اليه صحيح ابن الحجاج الاتى وكيف كان فتارة تكون فى محل الغسل واخرى تكون فى محل المسح وعلى كلا التقديرين اما ان تكون على بعض العضو او تمامه او تمام الاعضاء و على التقادير اما يمكن غسل المحل او مسحه او لا يمكن ثم انه قد يكون الجرح او نحوه مكشوبا وقد يكون مجبورا.

وتحقيق القول فى المقام يقتضى التكلم فى فروع .

الاول اذا كان الجرح و نحوه فى موضع الغسل وامكن غسل المحل بلا مشقة ولو بوضعه فى الماء حتى يصل اليه وكان المحل والجبيرة طاهرين او امكن تطهيرهما وجب الغسل بالاخلاف .

ويشهد له عموم ما دل على لزوم الوضوء التام لعدم شمول دليل البدلية للقرض . وموثق (١) عمار عن الصادق «ع» فى الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحمله لحال الجبر اذ اجبر كيف يصنع قال «ع» اذا

اراد ان يتوضأ فليضع انا فيه ماء و يضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده .

وصحيح (١) الحلبي عنه «ع» عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال «ع» ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة و ان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها وقرب منها غيرهما .

ثم ان المحكي عن التذكرة ايجاب النزع والغسل ان امكن والا فايصال الماء بالتكرير او الغمس .

وعن التحرير والقواعد والارشاد والذكرى والدروس و جامع المقاصد و كاشف اللثام و المعبر والمنتهى التخيير بين النزع و الغسل وبين تكرار الماء عليه وبين الغمس في الماء بل في طهارة الشيخ قده لا اشكال ولا خلاف في التخيير بين الوجوه وعن الحدائق دعوى الاجماع على التخيير بين الاولين .

وقد استدلل للثاني بصدق الامتناع مع عدم الدليل على اشتراطه بشيء آخر . وفيه ان ذلك يتم بناء على عدم اعتبار الجريان في مفهوم الغسل او اعتباره و تحقق الجريان بالتكرار او الوضع في الماء .

(وحيث) عرفت في مبحث المطهرات فساد الاول فالتخيير يتوقف على حصول الجريان بهما والا فلا يظهر عدم التخيير وتعين النزع والغسل كما لا يخفى .

و استدلل للاول (بان) الغسل المستفاد من الادلة عرفا ما كان خاليا عن الحائل (وبما) يظهر من الذخيرة من الاجماع على عدم الاكتفاء بالغمس عند امكان النزع (وبقوله) «ع» في صحيح الحلبي المتقدم و ان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقة ثم ليغسلها ولكن الاول ممنوع والثاني مخالف لكلمات جملة من الاصحاب (واما) الامر بالنزع في صحيح الحلبي فلا باس بالاستدلال به .

واورد عليه (تارة) بانه يمكن ان يكون للارشاد الى التخلص عن بلل الخرقة

ويؤيد هذا الاحتمال انه من البعيد جدا ان يكون ذوالجبيرة اشد حكما من غيره (و اخرى) بان المراد به عدم الاجتزاء بالمسح على الخرقعة لاعدم الاجتزاء بالغسل بغير النزع (وثالثة) بانه معارض بموثق عمارالمتقدم الدال على الاجتزاء بالوضع في الماء .

و في الجميع نظر اما الايراد الاول فلان حمل الامر الظاهر في نفسه في المولوية على الارشاد خلاف الظاهر لا يصار اليه مع عدم القرينة و استبعاد اشدية حكم ذى الجبيرة من غيره و ان كان في محله الا انه لا يقتضى صرف ظهور الامر بل لازمه ثبوت هذا الحكم في غيره ايضا بالاولوية .

واما الثانى فلان التفصيل بين صورة ايذاء الماء وصورة عدمه والحكم في الاولى بالمسح على الخرقعة وفي الثانية بالنزع والغسل وان كان يشعر بذلك الا انه لا يدل عليه فحيث لا صارف عن ظهوره في ما ذكره فلاوجه لحمله على ارادة عدم الاجتزاء بالمسح على الخرقعة .

واما الثالث فلانه من جهة كون الموثق اعم من الصحيح يقيد اطلاقه به . فالصحيح يدل على هذا القول و يشهد له مضافا اليه عدم حصول الجريان غالبا بالتكرار او الوضع في الماء فتأمل (فتحصل) ان الاقوى ما اختاره المصنف ره في محكى التذكرة و هو تعين النزاع والغسل ان امكن و ان لم يمكن ذلك و امكن ايصال الماء اليه تعين ذلك ولا ينتقل الغرض الى المسح على الخرقعة لموثق عمارالمتقدم .

اذالم يمكن ايصال الماء تحت الجبيرة

الثانى اذا لم يمكن ايصال الماء تحت الجبيرة اما لضرر الماء او لعدم امكان ايصاله في نفسه فتارة يمكن رفعها والمسح على البشرة و اخرى لا يمكن ذلك اما الصورة الاولى . فقد يتوهم تعيين المسح على البشرة فيها بدعوى عدم شمول النصوص لهذه الصورة و اختصاصها بما اذا لم يمكن نزع الجبيرة .

(وعليه) فمقتضى قاعدة الميسور تعين الاكتفاء بالمسح على البشرة (وهو توهم فاسد) اذ صحيح الحلبي المتقدم مطلق شامل للفرض و دعوى ظهوره فيمن يؤذيه الماء ولو بنحو المسح (مندفعة) بان الظاهر منه من يؤذيه الماء بالغسل الذي هو المأمور به كما يشهد له ذيله وان كان لا يؤذيه فلينزع الخرقه ثم ليغسلها (ومنه يظهر) ان خبر كليب الاسدي الاتي ايضا مطلق شامل للمقام (مع) ان قاعدة الميسور غير تامة سنداً ودلالة كما تقدم مراراً ومما ذكرناه اولاً يظهر ضعف ما عن بعض من وجوب المسح على كل من البشرة والجبيرة (بدعوى) عدم شمول نصوص الجبيرة للمقام و العلم الاجمالي بوجوب مسح احدهما (فتحصل) ان الاقوى عدم الفرق بين ما اذا امكن رفع الجبيرة او ما بحكمها والمسح على البشرة وبين ما لم يمكن ذلك في الحكم وهو غسل اطراف المجهور مع مراعاة الشرائط والمسح على الجبيرة او ما بحكمها ان كانت ظاهرة او امكن تطهيرها كما هو المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه (وعن) ظاهر الشهيدين وجماعة عدم تعين المسح فيجوز الغسل ايضا (وعن) جماعة منهم الشيخ الاعظم ره احتمال الاكتفاء بمجرد إيصال البلل وان لم يكن غسلاً ولا مسحاً (وعن) نهاية الاحكام وكشف اللثام وشرح المفاتيح تعين غسل الجبيرة .

ويشهد للاول جملة من النصوص كصحيح الحلبي المتقدم وخبر (١) كليب الاسدي عن ابي عبدالله «ع» عن الرجل اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلوة قال «ع» ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائرته وليصل وخبر (٢) ابن عيسى عن الوشا عن ابي الحسن «ع» قال سئلته عن الدواء يكون على يد الرجل ايجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلى عليه قال «ع» نعم يجزيه ان يمسح عليه ونحوها غيرها .

وارد على الاستدلال بها انه يعارضها طوائف من النصوص (منها) ما دل على عدم وجوب المسح عليها ايضا كصحيح (٣) ابن الحجاج عن ابي الحسن «ع» قال سئلته عن الكسير تكون به الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة

وغسل الجمعة قال «ع» يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ماسوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعث بجر احته .

ومنها ماتضمن الامر بغسل ماحول الجبيرة كمصحح (١) ابن سنان عن ابي عبدالله «ع» سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال «ع» يغسل ماحوله ونحوه ما فى ذيل صحيح الحلبي المتقدم .

ومنها النصوص الامرة بالتيمم كصحيح (٢) البنظي عن الرضا «ع» فى رجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل و يتيمم ونحوه غيره .

(وفيه) اما الطائفة الاولى فانها تكون ساكنة عن حكم الجبيرة من حيث المسح وانما تدل على عدم وجوب غسل البشرة (ومنه) يظهر ضعف ما عن الاردبيلي والمدارك والذخيرة من حمل تلك النصوص على الاستحباب جمعاً بينها وبين هذه الطائفة (واما) الطائفة الثانية فمورد ها الجرح المكشوف فمفادها اجنبى عن المقام (ومنه) يظهر ضعف ما عن الحدائق من التخيير بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بغسل ماحولها (واما) الطائفة الثالثة فقد ذكر وافي مقام الجمع بين نصوص المقام وهذه الطائفة من النصوص وجوها (منها) حمل نصوص الجبيرة على الجرح الواحد وحملها على المتعدد (ومنها) ما استقر به الشيخ الاعظم ره من حمل نصوص التيمم على صورة الضرر بغسل الصحيح و نصوص الجبيرة على غيرها ومنها غير ذلك فلو تم شىء منها فهو و الا فتعين طرح نصوص التيمم كما لا يخفى وجهه .

و استدلل لما نسب الى الشهيدين بان الامر بالمسح فى نصوص الباب لوروده مورد توهم الحظر لا يدل الاعلى الجواز فى الاجتزاء بالمسح عن الغسل بمقتضى بدلية الجبيرة عن البشرة (وفيه) ان النصوص الامرة بالمسح على الجبيرة فى مقابل غسل البشرة انما تدل على عدم وجوبه و بدلية المسح عليها عن غسل البشرة لاعن غسل الجبيرة . واستدل للقول الثالث بان الظاهر من النصوص ارادة انتقال حكم المحل الى

١ - الوسائل - الباب ٣٩ - من ابواب الوضوء حديث ٣-

٢ - الوسائل - الباب ٥ - من ابواب التيمم الحديث ٧٠

الحال وكفاية اىصال الماء الى الجبيرة بدلا من محلها وان التعبير بالمسح انما هو لبيان كفاية اىصال البلة اليها وعدم وجوب اجراء الماء عليها (وفيه) ان بدلية الجبيرة عن البشرة ليست من المرتكزات العرفية بل من الامور التعبدية و عليه فيتعين الاقتصاد على ما هو ظاهر النصوص وليس هو الاتعين المسح عليها و بدليته عن غسل البشرة و بدلية غيره عنه تحتاج الى دليل مفقود وبذلك يظهر ضعف ما استدل به للقول الرابع من ان ظاهر النصوص بدلية الجبيرة عن البشرة فكما يجب غسل البشرة يجب غسل الجبيرة (فتحصل) ان الاقوى تعين المسح عليها .

ثم انه هل يلحق بصورتى ضرر الماء وعدم امكان اىصاله تحت الجبيرة صورة النجاسة وعدم امكان التطهير كما هو المشهور بل عن المدارك دعوى نفى الخلاف فيه ام لا ام يفصل بين صورة تضاعف النجاسة فالاول و صورة عدمه فالثاني كما احتمله فى كشف اللثام وجوه وقد استدل للاول بقاعدة الميسور و باعتبار طهارة محال الوضوء (ولكن) قد عرفت مرارا عدم تمامية القاعدة سند او دلالة . و الثانى لا يقتضى صحة وضوء الجبيرة اذ تعذر الشرط يستدعى سقوط التكليف بالمشروط .

اقول لاشك فى شمول نصوص الباب لما اذا تضرر من رفع النجاسة واما اذا لم يتضرر ولكن لم يمكن رفعها من جهة دوام نبع الدم فجملة من نصوص الباب وان لم تشملها (ولكن) دعوى استفادة ثبوت الحكم لعمى اطلاق مصحح ابن سنان عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال «ع» يغسل ما حوله (قريبة) فان مورده وان كان هو الجرح المكشوف على ما عرفت الا ان اذ اثبت الحكم فى ذلك المورد يثبت فى المجهور لعدم القول بالفصل (ودعوى) اجمال الجهة المسئول عنها و هو مانع من صحة الاستدلال على مانحن فيه (مندفعة) باطلاق الجواب وعدم الاستفصال (فتحصل) ان الاقوى هو اللاحاق .

ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق فى هذا الحكم بين ما لو كانت الجبيرة على بعض العضو وبين ما لو كانت على تمامه (واما) اذا كانت على تمام الاعضاء فظاهر كلمات جماعة و صريح آخرين منهم المصنف ره اجراء الحكم المذكور

و استدلل له بالغاء خصوصية المورد عرفا وبالعلم بالمساواة وهما ممنوعان .
ولكن يمكن الاستدلال له باطلاق ما رواه (١) المياشي في محكي تفسيره عن علي (ع)
سئلت رسول الله (ص) عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها كيف يغتسل
اذا جنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء الحديث .

الجرح المكشوف

الثالث اذا كان الجرح مكشوفاً ففي طهارة الشيخ الاعظمه المعروف الاكتفاء
بغسل ما حوله مع تعذر المسح عليه (ويشهد له) مصحح ابن سنان المتقدم (وما) في ذيل
صحيح الحلبي المتقدم سئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال «ع» اغسل ما حوله
(وعن) جماعة وجوب وضع خرقة طاهرة عليه والمسح عليها
واستدل له (بانه) لو شد الجرح بخرقه يندرج في موضوع الاخبار الامرة بالمسح
على الجبيرة (وبان) الخبرين غير متعارضين لهذه الجهة بل هما في مقام بيان نفي غسل
الجرح نفسه (وعليه) فيجب وضع الجبيرة والمسح عليها لاصالة الاحتياط بناء على كون
المقام من قبيل الشك في المحصل .

وفيها نظر (اما الاول) فلان الظاهر من النصوص ان موضوعها الجبيرة الموضوعة
لامطلقها (واما الثاني) فلما عرفت في اوائل الوضوء من ان المرجع فيما شك في اعتباره
في الوضوء هو اصاله البرائة (مع) ان الخبرين لورودهما في مقام بيان الوظيفة الفعلية
مطلقان من هذه الجهة ايضا . (فالاقوى) الاكتفاء بغسل ما حوله ، هذا فيما اذا تعذر
المسح عليه .

وان لم يتعذر ذلك فعن التذكرة والدروس والمعتبر والنهاية وغيرها وجوب
مسحه (وعن) جامع المقاصد نسبة عدم الوجوب الى نص الاصحاب .
(ويشهد له) صحيح الحلبي وه مصحح ابن سنان المتقدمان .
واستدل للاول (بانه) احدا الواجبين (وبتضمن) الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله

وفيها نظر (اما الاول) فلان وجوب المسح في موضع لا يقتضي وجوب المسح في موضع الآخر الذي هو موضع الغسل (واما الثاني) فلان النسبة بين الغسل والمسح خارجاهما العموم من وجه ومفهوما هي التباين فلا يكون الغسل متضمنا للمسح (مع) انه على فرض تسليم تضمنه اياه لا دليل على وجوبه عند تعذر القاعدة الميسورة التي قد عرفت مرارا عدم تماميتها سند او دلالة (ودعوى) وجوب المسح لصالحة الاحتياط بناء على عدم تعرض الخبرين لهذه الجهة . قد عرفت ما فيها انفا (فتحصل) ان الاظهر الاكتفاء بغسل ما حوله مطلقا .

الجبيرة في موضع المسح

اذا كان الجرح او نحوه على موضع المسح فان كان مجبورا ولم يمكن رفع الجبيرة فان لم يمكن تكرار الماء الى ان يصل المحل لا خلاف في تعيين المسح عليها .

ويشهد له خبر (١) عبد الأعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله (ع) عثرت فاقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء قال ع يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه و اذا امكن ايصال الماء الى المحل فهل يتعين ذلك او المسح على الجبيرة او ينتقل الفرض الى التيمم وجوه لاسبيل الى الالتزام بالآخر ادلا يحتتمل ان تكون الجبيرة في الفرض موجبة لوجوب التيمم و فيما اذا لم يمكن ايصال الماء من ورائها موجبة للوضوء والمسح عليها (وعليه) فان تم دعوى عدم الفصل بين المورتين في الحكم يتعين القول الثاني لخبر عبد الأعلى المتقدم والا فلا بد من الاحتياط بالجمع بين المسح على الجبيرة وايصال الماء الى البشرة اذ قاعدة الميسورة التي استدلو بها لتعين ايصال الماء (غير تامة) كما عرفت مرارا .

وان كان مكشوفاً ولم يمكن المسح عليه فهل ينتقل الفرض الى التيمم ام يجب

وضع خرقة طاهرة والمسح عليها بنداوة وجهان.

قد استدل للاول بخبر عبد الاعلى المتقدم وبقاعدة الميسور . وبالاجماع ولكن الخبر مختص بالجبيرة الموضوع ولا يدل على لزوم وضعها . والقاعدة غير تامّة والاجماع ممنوع لوجود الخلاف (وعليه) فالاقوى هو انتقال الغرض الى التيمم وعدم الاجتزاء بالوضوء في المقام هذا كله فيما لم يمكن المسح على البشرة وكانت الجبيرة في موضع المسح بتمامه والاقلو امكن المسح عليها او كانت بمقدار المسح بلا جبيرة يجب المسح على البشرة لاطلاق ما دل على وجوب ذلك وخبر عبد الاعلى بقرينة التمسك فيه بأية نفى الحرج يختص بغير الغرضين .

وضوء الجبيرة رافع للحدث

تنبيهات الاول الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث لامبيح بمعنى انه بعد زوال العذر لا يجب الاستيناف للغايات التي يريد ايجادها بعده كما عن المختلف وكتب الشهيد وجامع المقاصد وغيرها لان مقتضى اطلاق نصوص الجبيرة ان وضوء الجبيرة فرد من طبيعة الوضوء الذي تتوقف عليه جميع الغايات (واما) استصحاب الصحة وما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث وليس زوال العذر منه وقوله (ع) لكل (١) امرء ما نوى التي استدلو بها لهذا القول فقد عرفت في مبحث التقية فسادها فلا نعيد.

وعن المبسوط وظاهر المعبر والايضاح كونه مبيحا.

واستدل له (بقصور) النصوص عن اثبات الرافعية (وبان) الجمع العرفي بين دليل وجوب التام وبين دليل وجوب الناقص عند العجز عن التام يقتضى بدلية الناقص في ظرف سقوط التام من جهة العجز فيكون ملاك التام ثابتا في حال العجز بثبوته في حال الاختيار غاية الامر انه يعدد المكلف في تركه للعجز ومقتضى ذلك عدم رافعية الناقص والا لم يتعين التام للرافعية مع انه خلاف اطلاق الادلة الاولى (وعليه) فلا بد من الالتزام اما بكون الناقص مبيحا او ان له رافعية ناقصة.

وفيها نظر (اما الاول) فلان مقتضى اطلاق دليل وضوء الجبيرة الاكتفاء به حتى بعد ارتفاع الاضرار (واما الثاني) فلانه بعد دلالة الدليل على ان الوضوء الناقص في حال العجز كالوضوء التام في حال الاختيار فرد من طبيعة الوضوء الذي لا بد وان يكون عليه المكلف عند الدخول في الغايات كما هو مقتضى اطلاقه لامحيص الا عن الالتزام بان مقتضى الجمع بينه وبين دليل التام ان الرفع في حال الاختيار هو التام في حال العجز عنه هو الناقص . فتدبر (ودعوى) ثبوت ملاك التام في حال العجز (مندفعة) بانه بعد سقوط التكليف عنه للعجز الامر بالناقص لا كاشف عن وجوده (ودعوى) ان عدم تعين التام للرافعية مخالف لاطلاق الادلة (مندفعة) بانه وان كان مخالفا له ، لكن نلتزم به من جهة ورود دليل الناقص الذي هو المقيد لاطلاق تلك الادلة .

حكم الشاك في البرء

الثاني ما لم يفتن البرء يجري حكم الجبيرة وان احتمل البرء للاستصحاب وهو تجب الاعادة اذا تبين البرء سابقا - ام لا وجهان .

قد استدلل للثاني (بظاهر) خبر كليب المتقدم الذي اخذ فيه الخوف المساوق للاحتمال وجوداً - موضوعاً لاحكام الجبائر واقماً (وباقضاء) الامر الظاهري للاجزاء - (وبان) الخوف بما انه طريق الى ثبوت الضرر فبحصوله تكون الحجة قائمة على الحرمة وهي مانعة عن امكان التقرب لقبح التجري فهو غير متمكن من الوضوء التام ح فيكون مكلفاً بالناقص .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان مقتضى الجمع بين خبر كليب وبين ساير النصوص التي اخذ فيها الضرر الواقعي موضوعاً لتلك الاحكام ان موضوع الحكم هو الضرر الواقعي وثبوتهم مع الخوف من باب الحكم الشرعي الظاهري لانه موضوع للحكم الواقعي (و يشهد له) مضافاً الى انه جمع عرفي تطبيق الاية الشريفة (ولا تقتلوا انفسكم) التي اخذ موضوع المنع فيها الضرر الواقعي في الخبر المروى عن تفسير العياشي على الخوف على نفسه (واما الثاني) فلما حققناه في محله من ان الامر الظاهري غير مقتض

للأجزاء (واما الثالث) فلان تمام الموضوع لصحة وضوء الجبيرة ليس هو عدم التمكن من التام ولو من جهة عدم التمكن من قصد القربة (فتحصل) ان الأقوى لزوم الاعادة.

ومما ذكرناه ظهر انه لو اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيرة ثم تبين عدم الضرر في الواقع لا يصح وضوئه.

ولو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم تبين انه كان مضرا و كان وظيفته الجبيرة لم يصح وضوئه لما عرفت اننا من ان مقتضى الجمع بين الأدلة عدم ثبوت ملاك الوضوء التام فيما كان مكلفا بالناقص كما في المقام ولو اعتقد الضرر ومع ذلك ترك الجبيرة ثم تبين عدم الضرر فهل يصح وضوئه اذا تحقق منه قصد القربة ام لا وجهان.

قد استدل للثاني بان الاقدام على ما يعتقده ضرره اما احرام اذا كان موضوع الحرمة ما يعتقده ضرره او تجرؤ اذا كان موضوعا نفس الضرر الواقعي وهما منافيان للتقرب المعتبر في صحة العبادة (وفيه) مضافا الى ما حققناه في محله من عدم حرمة الاضرار بالنفس اذا لم يبلغ الى القائها في التهلكة ولم يكن مما علم بمغوضيته في الشريعة كقطع الاعضاء (ان) موضوع الحرمة هو نفس الضرر الواقعي والتجرؤ وان كان قبيحا لكن قبجه لا يسرى الى الفعل بحيث ينافي التقرب المعتبر في صحة العبادة (مع) انه يمكن ان يكون المكلف جاهلا معذورا بوجوب وضوء الجبيرة للمتضرر .

عدم احراز كون الوظيفة الوضوء او التيمم

الثالث لو شك في ان وظيفته الوضوء الجبيري او التيمم فان كانت حالته السابقة معلومة يؤخذ بها سواء كانت الطهارة من العناوين المنطبقة على الوضوء كما هو الحق او كانت هي الاثر الحاصل منه (اما) على الاول فجرى ان الاستصحاب واضح (واما) على الثاني فقد يتوهم كونه استصحابا تعليقيا فيجرى فيه ما يجرى في الاستصحاب التعليقي من الاشكال (ولكن) يرد عليه انه بما ان بيان الوضوء المحصل للطهارة من وظائف المولى فيجرى فيه الاصول ولاجل ذلك بنينا على انه لو شك في اعتبار شيء فيه يجرى

فيه البرائة لا الاشتغال فتدبر .

وان لم تكن حالته السابقة معلومة فاما ان تكون الشبهة حكمية او تكون موضوعية فعلى الاول الفرض هو التيمم لعموم ما دل على انتقال الفرض الى التيمم عند العجز عن الوضوء وقد استدل لوجوب الوضوء الناقص في الفرض (بقا عدة) الميسور التي يعول عليها في الابواب الفقهية المستفادة من المراسيل المعروفة (وبعموم) قوله «ع» في خبر عبد الاعلى المتقدم يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم الخ (وبفهمه) من النص الوارد في الجرح المكشوف بالغاء خصوصية المورد ولذا ترى تعدى الفقهاء عنه الى الكسر والقرح (وبالاستصحاب).

وفي الجميع نظر (اما القاعدة) فلضعف مستندها وعدم ظهورها في ارادة عدم سقوط الميسور من الاجزاء بالمعسور منها بل ظاهرها عدم سقوط الميسور من الافراد بالمعسور منها (واما) خبر عبد الاعلى فقد عرفت ان التمسك فيه بالاية الشريفة انما يكون لتفي وجوب المسح على البشرة لا لوجوب المسح على المرارة لان الاية الشريفة نافية لامثبته وبذلك يظهر عدم صحة الاستدلال لهذا القول بما ورد (١) في المعنى عليه من قوله «ع» ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر (وما ورد) في المسلوس الاتي اذالم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر (و بحديث) نفي الضرر فان هذه الادلة نافية للتكليف ولا تصلح لاثباته (واما تعدى) عن الجرح الى غيره من العلل المانعة عن وصول الماء الى البشرة فهو يحتاج الى دليل مفقود ، والتعدى الى الكسر والقرح انما يكون للاجماع لا لالغاء خصوصية المورد (واما الاستصحاب) فان اريد به استصحاب التكليف الجامع بين الضمني والاستقلالي الثابت للاجزاء غير الجزء المتعذر قبل التعذر (فيرد عليه) انه من القسم الثالث من استصحاب الكلّي ولا نقول به (وان) اريد به استصحاب التكليف الاستقلالي الثابت للمركب قبل التعذر اذالم يكن المتعذر من الاجزاء المقومة بان يقال ان المركب الفاق للجزء المتعذر الذي هو متحد مع الواحد له عرفا كان مأمورا به قبل التعذر فيستصحب بقاءه (او) استصحاب التكليف الضمني المتعلق بكل واحد من الاجزاء قبل التعذر (بدعوي) انه

بتعلق التكليف بالمركب ينسب الامر على الاجزاء بالاسرف بعد ارتفاع تعلقه وانبساطه عن الجزء المتعذر يشك في ارتفاع انبساطه على سائر الاجزاء فيستصحب (فيرد عليه) ما حققناه في محله من عدم جريان الاستصحاب في الاحكام اذا كان الشك فيها من جهة الجهل بكيفية الجعل لكونه محكوما لاستصحاب عدم الجعل (فتحصل) ان الاقوى عدم وجوب الوضوء الجبيري في هذه الصورة وانه ينتقل الفرض الى التيمم لعموم دليل بدليته عن الوضوء .

واما اذا كانت الشبهة موضوعية فبناء على جواز التمسك بالعام في الشبهة المصادقية يتعين الرجوع الى عموم بدلية التيمم واما بناء على عدم جوازه كما هو الحق فالإلزام هو الجمع بين الوضوء الجبيري والتيمم للعلم الاجمالي بوجوب احدهما .

حكم دائم الحدث

المسئلة الخامسة في المبطلون والمسلوس فالكلام يقع في مقامين الاول في المبطلون وهو اما ان يكون له فترة تسع الصلوة والطهارة ام لا وعلى الثاني اما ان يكون خروج الحدث في مقدار الصلوة مرتين او ثلاثة مثالا او هو متصل ففي الصورة الاولى يجب اتيان الصلوة في تلك الفترة كما لعله المشهور وان احتمل بعضهم عدم لزومه وجريان النزاع في هذه الصورة ايضا وفي الجواهر لكن ينافيه التامل في مطاوى كلماتهم بل تصريح بعضهم وكيف كان فيشهد للمشهور ان ذلك مما تقتضيه القواعد الاولى كما لا يخفى .

وعن المحقق الاردبيلي ره العدم واستدل له (باطلاق) النصوص الاتي بعضها (وبانه) في غير تلك الفترة مكلف بالصلوة فيجب عليه الاتيان بالناقصة لا التامة لعدم القدرة عليها .

وفيها نظر (اما الاول) فلان الظاهر من النصوص ارادة بيان حكم من لم يتمكن من الصلوة من غير تدخل الحدث بينها ولا تشمل الفرض (واما الثاني) فمضافا الى النقض بما اذا لم يقدر في اول الوقت على الصلوة مع الطهارة وتمكن منها في

آخره فان مقتضى هذا البرهان جواز الاتيان بها بلاطهارة في اول الوقت (انه) في الفرض لا يكون التكليف بالصلوة فعليا في غير تلك الفترة .

وفي الصورة الثانية المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم انه يتوضأ ويشغل بالصلوة ويضع الماء الى جنبه فاذا خرج منه شيء توضأ بلا مهلة وبني على صلوته (وعن) المصنف ره في جملة من كتبه عدم وجوب التجديد .

ويشهد للاول موثق (١) محمد بن مسلم عن الباقر «ع» صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقى وفي صحيحه (٢) عنه ايضا صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته (والمناقشة) فيهما باحتمال ارادة الاتيان بالصلوة الباقية من قوله ثم يرجع في صلوته والاعتداد بصلوته من قوله ويبني على صلوته (في غير محلها) لان ما ذكر خلاف الظاهر .

واستدل للثاني بانه لافائدة في التجديد لان هذا المتكرر ان نقض الطهارة نقض الصلوة لمادل على اشتراط الصلوة باستمرارها .

و فيه مضافا الى انه لاوجه للاعتماد على هذه الوجوه في مقابل النص (انه) لامانع من التفكيك بين قاطعية الحدث واشتراط الطهارة في افعال الصلوة والالتزام بعدم قاطعيته في مورد مع بقاء شرطيتها لو ساعد الدليل كما في المقام .

ثم انه هل يجب عليه ازالة الخبث عند تجديد الطهارة ام لا وجهان (اقويهما) الثاني لاطلاق الخبرين المتقدمين الامرين بالوضوء والبناء على ماضى .

(ودعوى) عدم كونهما في مقام البيان من هذه الجهة .

(مندفعة) بانهما في مقام بيان الوظيفة الفعلية (ولو) سلم اهمالهما من هذه الجهة فيقع التعارض بين اطلاق ادلة اعتبار الطهارة الخبثية في الصلوة واطلاق ادلة ابطال الفعل الكثير ويتساقطان فيرجع الى الاصل وهو يقتضى التخيير .

وفي الصورة الثالثة لاشكال ولاخلاف في عدم لزوم تجديد الوضوء في اثناء الصلوة لكونه حرجيا فتأمل (فهل) يجب عليه الوضوء قبل كل صلوة فلا يجوز ان

١- الوسائل الباب ١٩- من ابواب نواقض الوضوء حديث ٣

٢- الفقيه ج ١ - ص ٢٣٧ من طبعة النجف

يصلى صلوتين بوضوء واحد ام لا فيجوز ان يصلى بوضوء واحد صلوات كثيرة الى يحدث حدث آخر ام يفصل بين مالو كان الحدث مستمرا بلا فترة يمكن اتيان شيء من الصلوة مع الطهارة فالثاني وبين غيرهما فالاول كما هو المشهور وجوه واقوال .

اقويها الاخير اما عدم وجوب تجديد الوضوء في الاول فلعدم الفائدة فيه و لازم ذلك وان كان عدم وجوب الوضوء قبل الصلوة الاولى ايضا ولكن يشهد له الاجماع على وجوبه لها كما عن الجواهر (واما) وجوبه في الثاني فلانه اذا امكن ايقاع اول الصلوة الثانية مثلاً مع الطهارة ولم يدل دليل على عدم اعتبارها والعفو عن الحدث في الفرض وجب ذلك .

حكم المسلوس

المقام الثاني في المسلوس وهو ان كان له فترة تسع الصلوة والطهارة يجب عليه اتيان الصلوة في تلك الفترة وفي الجواهر وجب الانتظار كما صرح به جمع من الاصحاب بل لا جد فيه خلافا هنا سوى ما ينقل من الاردبيلي من احتمال عدم الوجوب وقد عرفت في المبطلون عدم تمامية ما استدل به لما احتمله الاردبيلي وان الاقوى ما هو المشهور فلا نعيد .

وان لم يكن له فترة كك فان كان خروج الحدث في مقدار الصلوة مرتين او ثلاثة مثلاً (فالمنسوب) الى المشهور انه يعفى عما يتقاطر منه في اثنائها (وعن) الحلبي وجماعة انه اذا خرج منه شيء في الاثناء توجأ بلا مهلة وبني على صلوته (وعن) بعض التفصيل بين ما اذا كانت الطهارة وضوء ارتماسيا لا يحتاج الى فعل كثير فيجب التجديد وبين غيره فلا يجب الاقوى هو القول الثاني لما عرفت في المبطلون من انه مما تقتضيه القواعد فراجع .

وقد استدلل للاول بما ذكره المصنف رة في جملة من كتبه (بان) هذا المتكرر ان نقض الطهارة نقض الصلوة لمادل على اشتراط الصلوة باستمرارها (وبقاعدة) (١)

ماغلب الله عليه فهو اولى بالعذر المشار اليها في بعض النصوص .

وفيها نظر (اما الاول) فلما عرفت في المبطلون عند التعرض لكلامه قد و (اما القاعدة) فلانها تدل على عدم قاذية الحدث وانه لا ينقض الصلوة واما ترك الوضوء لبقية اجزاء الصلوة الذي لا عذر عند العقلاء فيه فهي لا تدل على جوازه فتدبر فانه دقيق .

واستدل للاخير بانه اذا لم يمكن الوضوء الارتماسي وتعين ان يكون ترتيبا فيقع التعارض بين ادلة ابطال الفعل الكثير وما دل على شرطية الطهارة لافعال الصلوة فيساقطان ويرجع الى الاصل وهو يقتضي جواز المضي في الصلوة .

وفيه (اولا) ان الوضوء في صورة حصول مقدماته مع الاقتصار على خصوص الواجبات لا يكون فعلا كثيرا والالم يبق مورد للنصوص المتضمنة للامر بغسل الثوب والبدن في اثناء الصلوة عن دم الرعاف وغيره .

(وثانيا) ان دليل قاطعية الفعل الكثير اذا لم يكن ماحيا للصلوة هو الاجماع و المتيقن منه غير الفرض لذهاب جماعة الى وجوب الوضوء (فتحصل) ان الاقوى بحسب القواعد ما اختاره الحلبي ويؤيده النصوص الواردة في المبطلون المتقدمة .

وان كان خروج الحدث متصلا فان كان الحدث مستمرا بلا فترة يمكن اتيان شيء من الصلوة مع الطهارة فلا يجب عليه تجديد الوضوء لعدم الفائدة في تجديده بل يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات عديدة بل لولا الاجماع على وجوبه للصلوة الاولى كان الاقوى عدم وجوبه لها .

وان لم يكن الحدث مستمرا (ولكن) كان بحيث لو توضأ بعد كل حدث وبني ازم الحرج فلا خلاف في عدم وجوب تجديده في اثناء الصلوة .

واستدل له بانتفاء فائدة التجديد وبكونه حرجيا (وفيها نظر) اذ فائدة التجديد وقوع افعال الصلوة مع الطهارة ولازم الوجه الثاني سقوط الوضوء اذا لم منه الحرج لاسقوطه بالمرة (والصحيح) هو الاستدلال له بصحيح حريز الاتي .

ثم ان المشهور بين الاصحاب عدم جواز ان يصلى صلوطين بوضوء واحد (وعن) المنتهى وجماعة من المتأخرين جواز الجمع بين الظهرين بوضوء و بين العشائين بوضوء . (وعن) الشيخ فى المبسوط جواز ان يصلى بوضوء واحد صلوات كثيرة الى ان يحدث حدث آخر (ومقتضى) القاعدة هو القول الاول اذ لا دليل على عدم اعتبار الطهارة فى اول الصلوة الثانية كى يوجب تقييد اطلاق ما دل على اعتبارها فى كل جزء من اجزاء الصلوة .

واستدل لما اختاره فى المنتهى بصحيح حريز عن الصادق «ع» اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر . باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك فى الصبح (بدعوى) انه كالصريح فى عدم لزوم تجديد الوضوء بين الصلوتين .

وفيه (اولا) انه لا يكون مسوقا لبيان هذا الحكم بل يكون واردا لبيان الحكم من حيث الطهارة الخبئية ولذا ذكر الدم فيه فلا يصح التمسك باطلاقه (و ثانيا) ان ظاهر قوله (ع) اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم استمرار ذلك ولا يشمل ما اذا كانت له فترات ولو يسيرة وعلى فرض التنزل فلا اقل من اجماله من هذه الجهة فيتعين حملة على ذلك كى لا ينافى القواعد .

واستدل للقول الاخير (بقاعدة) ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر و بموثق (١) سماعة عن رجل اخذه تقطير فى فرجه اما دم او غيره قال (ع) فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ منه بدعوى ان المراد من الحدث فى ذيله الحدث المتعارف فى مقابل ما يتقاطر من المسلوس .

و بصحيح (٢) الحلبي عن ابى عبدالله (ع) انه سئل عن تقطير البول قال (ع)

١- الوسائل الباب ٧ من ابواب نواقض الوضوء الحديث ٩

٢- الوسائل - الباب ١٩ من ابواب نواقض الوضوء الحديث ٥

يجعل خريطة اذاعلى .

و حسن (١) منصور بن حازم قلت لابي عبدالله (ع) الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال (ع) اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدر يجعل خريطة بدعوى انه يدل على ان ما لا يقدر على حبسه فهو معذور من ناحيته لا يجب عليه ازالته للصلوة ولا تجديد الطهارة حتى بين الصلوات . ومكاتبه (٢) عبدالرحيم الى ابي الحسن (ع) في خصي ببول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال (ع) يتوضأ ثم ينتضح ثوبه في النهار مرة واحدة .

وفي الجميع نظر (اما القاعدة) فلما عرفت في الصورة السابقة من انها لاتدل على المعذورية في ترك الوضوء لما يمكن اتيانه من الصلوة مع الطهارة (واما) الموثق فغير ظاهر في المسلوس الا بواسطة اطلاق لفظ غيره (ولكن) الظاهر من جهة قوله (ع) الامن الحدث الخ ارادة غيره منه وحمل الحدث على المتعارف لاشاهد له ، (واما) الصحيح فمضافا الى سكوته عن الوضوء انه لو سلم كونه في مقام البيان من هذه الجهة يحتمل ان يكون المراد منه التوضأ لكل صلوة (واما) الحسن فيمكن ان يكون محط النظر سؤالا وجوابا فيه جهة النجاسة ويحتمل ان يكون ناقضية الحدث للصلوة ومع هذين الاحتمالين لا سبيل الى دعوى دلالة على سقوط شرطية الطهارة لاول جزء من كل صلوة (واما) المكاتبه فغير ظاهرة في المقام اذ يحتمل ان يكون المراد من قوله يرى البلل بعد البلل المشبهة (فنهض) ان الاقوى وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة .
تذييل نسب الى بعض الفقهاء انه لو امكنها اتيان الصلوة الاضطرابية ولو بان يقتصر في كل ركعة على تسبيحة ويؤميا للركوع والسجود يجب عليهما ذلك (وعن) الشيخ ره ان الاحوط الجمع بين الصلوة المذكورة وبين الصلوة التامة في وقت آخر .
و الصحيح في المقام ما ذكره في طهارته بقوله قد اقول ظاهر الاخبار في السلس ونحوه ان له ان يصلي الصلوة المتعارفة وان هذا المرض موجب للمعفو عن الحدث لا للرخصة في ترك اكثر الواجبات تحفظا عن هذا الحدث .

١ - الوسائل - الباب ١٩ - من ابواب نواقض الوضوء الحديث ٢

٢ - الوسائل الباب ١٣ من ابواب النواقض الوضوء الحديث ٨

ولو اغمض عن النصوص كان مقتضى القاعدة هو التخيير بين الكيفيتين المذكورتين لما حققناه في محله وذكرناه اجمالاً في مبحث القبلة في الجزء الرابع من هذا الشرح من ان التنافي بين الاوامر الضمنية لا يكون من باب التزاحم بل انما يرجع الى التعارض ويظهر انشاء الله تعالى في ذلك المقام ان مركز التنافي هو اطلاق دليلهما وانه اذا كان لكل منهما اطلاق مقتضى القاعدة تساقطهما (١) والرجوع الى الاصل ففيمنحن فيه بعد العلم بسقوط الامر بالصلوة التامة مع الطهارة و حدوث الامر بالخالية عن الطهارة او تلك الامور يقع التعارض بين اطلاق دليل اعتبار الطهارة واطلاق ادلة تلك الامور فيساقطان ويرجع الى الاصل وهو حينها التخيير كما لا يخفى.

الباب الثالث في الغسل

(و) فيه الواجب والمندوب - اما الاول (فيجب) بامور (الجنابة ، و الحيض والاستحاضة) التي تثقب الكرسف (والنفاس و مس الاموات بعد بردهم بالموت وقبل تطهيرهم بالغسل) على المشهور بل بلا خلاف ظاهر في شيء منها غير الاخير - وسيجيء الكلام في كل واحد من المذكورات ويجب ايضاً غسل الاموات وقد ذكره المصنف ره في الفصل الخامس - وما تعلق النذر و نحوه به ولم يذكره المصنف ره من جهة ان المقصود في هذا الباب بيان الاعمال الواجبة والمستحبة بعنوان انها اغسال لامن جهة انطباق عناوين اخر عليها - وقد اضاف بعض اليها غيرها - وسيأتي التعرض له في الاغسال المندوبة - (و) اما الثاني (فيستحب لما ياتي ففهيها فصول)

الفصل الاول

(في الجنابة - وهي تحصل) بامرين الاول - (انزال الماء الدافق مطلقاً) من غير فرق بين احوال الانزال وافراد المنزل بلا خلاف فيه في الجملة بل اجماعاً كما

١ - قد اشرنا سابقاً الى ان الاظهر في تعارض العامين من وجه هو الرجوع الى اخبار

الترجيح والتخيير مطلقاً - منه -

عن جماعة - والنصوص به متواترة - وستمر عليك .

انما الكلام يقع فى موارد (الاول) اذا كان الخارج قليلا - فمقتضى اطلاق النصوص حصولها به ولكن صحيح (١) معوية بن عمار سألت ابا عبد الله «ع» عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال «ع» ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل - ظاهر فى بادى النظر فى العدم - (الا) انه بعد التدبر فيه صدرا و ذيلا بظهر انه يدل على عدم وجوب الغسل لخروج غير المنى او المشتبه ويشهد له مضافا الى انه الظاهر فى نفسه خبر (٢) عنبة المروى عن الكافى عن ابي عبد الله «ع» قلت فرجل رأى فى المنام انه احتلم - فلما قام وجد بللا قليلا على طرف ذكره قال «ع» ليس عليه غسل ان عليا «ع» كان يقول انما الغسل من الماء الاكبر و نحوه غيره - فالاقوى عدم الفرق بين الكثير والقليل .

الثانى المشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين مقارنته الشهوة والدفق والقصور وعدمها . وفى الحقائق نفى الخلاف فيه . وفى الجواهر . نقل الاجماع عليه من جماعة بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه من المسلمين . سوى ما ينقل عن مالك واحمد و ابي حنيفة من اعتبار مقارنة الشهوة (نعم) ظاهر عبارة المصنف فى المتن . والمفيد فى المقنعة والشيخ فى المبسوط وغيرهم فى غيرها اعتبار الدفق حيث قيدوا سبب الجنابة بانزال الماء الدافق .

ولكن يتعين حملها على انه لما كان الاغلب فى احواله الدفق قيدوه به كما صرح به الحلّى ، لما عرفت من كون الحكم مجمعا عليه عندنا و النصوص الكثيرة شاهدة به لانها متضمنة لترتب الحكم على الانزال وخروج المنى .

ولا يعارضها (٣) صحيح على بن جعفر عن اخيه «ع» عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج المنى فما عليه قال (ع) اذا جاءت الشهوة ودفع و فتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شىء لم يجده فتر ولا شهوة فلا بأس . لانه مروي فى الوسائل و ذكر

١-٣- الوسائل - الباب ٨ - من ابواب الجنابة حديث ٢-١ .

٢- الوسائل - الباب ٩ - من ابواب الجنابة حديث ٢

فيه (الشيء) بدل المنى وكذا عن قرب الاسناد (وعليه) فيحمل على صورة الاشتباه كما حمله الشيخ عليها . وان ابيت عن ذلك فيتعين حمله على التقية كما لا يخفى .
 الثالث المحكى عن صريح المصنف ره في التذكرة والمنتهى ، وظاهر جماعة عدم الفرق بين خروجه من المخرج المعتاد او غيره . (وعن) المحقق الثاني في جامع المقاصد اعتبار الاعتياد في غير ثقبه الاحليل والخصية والصلب (وعن) القواعد والايضاح والذكرى وغيرها اعتبار الخروج من الموضع المعتاد .
 والا اول اقوى لاطلاق النصوص (والا نصراف) الناشئ من الاعتياد وغلبة وجود فرد ونادرة اخر لا (يوجب) رفع اليد عن الاطلاق . وقد تقدم تنقيح القول في ذلك في مبحث ناقضية البول والغائط فراجع .

خروج المنى من المرأة يوجب جنابتها

الرابع نسب الى جماعة دعوى الاجماع على انه لا فرق بين الرجل والمرأة في ان خروج المنى موجب للجنابة (وعن) المحقق وسيد المدارك دعوى اجماع المسلمين عليه (وعن) الصدوق عدم كونه موجبا للجنابة للمرأة والا اول اقوى .
 ويشهد له نصوص كثيرة كصحيح (١) ابن بزيع عن الرضا (ع) عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل قال (ع) نعم .
 وصحيح (٢) الحلبي عن ابي عبدالله (ع) عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال (ع) ان انزلت فعليها الغسل - ونحوهما صاحب (٣) ابن سنان واسماعيل بن سعد - ومحمد بن اسمعيل وغيرها .
 واستدل للثاني بجملة من النصوص كصحيح (٤) عمر بن يزيد وفيه وان امت هي ولم يدخله قال (ع) ليس عليها الغسل .
 وصحيح (٥) ابن اذينة لابي عبدالله (ع) المرأة تحتلم في المنام فتريق الماء الاعظم قال (ع) ليس عليها غسل ونحوهما غيرهما .

(وفيه) انه لو سلم كون مقتضى الجمع بين هذه النصوص وبين النصوص المتقدمة حملها على الاستحباب الا انه لا عراض الاصحاب عنها يتعين طرحها او حملها على الاشتباه - او على مجرد الرؤية في المنام بلا انزال - او على صورة تحرك المنى من محله واستقراره في الرحم وعدم خروجه او على التقية لموافقها لمذهب بعض العامة او حرمة الاعلام بالحكم المذكور او كراهته او غير ذلك من المحامل المذكورة في الوسائل وغيرها كما يشهد لبعض هذه المحامل بعض النصوص كما يظهر لمن تدبر فيها .

مع ان الاظهر عدم امكان الجمع بين الطائفتين - بل هما متعارضتان - فان قوله (ع) في صحيح ابن بزيع (نعم) في جواب هل عليها غسل يعارض قوله (ع) في صحيح ابن يزيد ليس عليها الغسل ولا يكون احدهما قرينة على الاخر فلا بد من الرجوع الى المرجحات ولا ريب في ان الترجيح لنصوص الوجوب .

امارات المنى

فرع لوشك في خارج انه منى ام لا اختبر بالصفات فان حصل العلم، او الاطمينان بكونه منيا ولو من جهة وجود صفة من الصفات فهو . والا . فمع اجتماع الصفات الثلاث . الدفق والفتور والشهوة . يحكم بكونه منيا . كما هو المشهور شهرة عظيمة . بل لم ينقل الخلاف الا عن ظاهر الشهيد في الذكرى حيث اعتبر كون رائحته كرائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا مع الاوصاف السابقة .

ويشهد له مضافا الى ذلك صحيح (١) على بن جعفر عن اخيه (ع) سئلته عن الرجل يلعب مع المرأة و يقبلها فيخرج منه الشيء ، قال (ع) اذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل و ان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس .

واما مع عدم اجتماعها . فظاهر جماعة كثيرة عدم الحكم به ولو بفقد واحدة

منها (وعن) صريح جماعة ممن تقدم على الشهيد الثاني وظاهراً^١ آخرين الاكتفاء بحصول واحدة من الصفات الثلاث بل عن ظاهر الشهيد والمحقق الثانيين ان ذلك من المسلمات وانه لا خلاف في كفاية وجود الرائحة كما عن جامع المقاصد معلاله بتلازم الصفات. (وعن) القواعد الاكتفاء بالدفق و الشهوة (و عن) الوسيلة الاكتفاء بالدفق (و عن) بعضهم الاكتفاء بالدفق والفتور .

اقول بعد التدبر في كلمات هؤلاء الاعاظم تطمئن النفس بان مرادهم انه لتلازم الصفات الالعارض والملازمة بين تلك الصفات والمنى يحصل العلم بوجوده من العلم بوجود واحدة منها او اثنتين لا انه يجب البناء على وجوده تبعاً للعلم بوجود واحدة منها .

وكيف كان فمع عدم العلم بكونه منياً وعدم اجتماع الصفات لا يحكم بانه منى لالصل - ولمفهوم صدر الصحيح المتقدم .

واستدل لكون الشهوة وحدها اماراً لوجوده بصحيح (١) ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله (ع) قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثم يمكث الهون بعد فيخرج قال (ع) ان كان مريضاً فليغتسل وان لم يكن مريضاً فلا شيء عليه . قلت فما فرق بينهما قال (ع) لان الرجل اذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضاً لم يجيء الا بعد (بدعوى) انه ظاهر في ان الفرق بين الصحيح والمريض ليس قصور شهوة الاول عن الامارية بل لاقترانها بالامارة على العدم وهي عدم الدفق وتعارض الامارتين لا يحكم فيه بكونه منياً . وفي المريض بما ان عدم الدفق لا يكون اماراً على العدم فيرجع الى امارية الشهوة حيث لا معارض لها (وعلى ذلك) فلو علم الصحيح بالشهوة وشك في الدفق او علم بعدمه يحكم بكونه منياً كما لا يخفى .

وفيه ان التعليل ظاهر في انه (ع) في مقام الارشاد الى الملازمة بين وجود المنى ووجود الدفق في الصحيح وعدمها في المريض وليس في مقام جعل الطريقة

والحجية .

(ومنه) يظهر الجواب عن الاستدلال لكفاية الفتور بما في مرسل ابن رباط من قول الصادق (ع) فاما المنى فهو الذى تسترخى له العظام ويفتر منه الجسد ولكفاية الدفق بما ورد فى المنى من انه الماء الدافق .

ثم ان الظاهر من هذه النصوص ان وجود المنى يلازم وجود الفتور والدفق ولا تدل على ثبوت التلازم من الطرفين بين المنى وكل واحد منهما (و دعوى) ان الظاهر منها كون كل منهما خاصة لازمه .

(مندفعة) بانها لا مفهوم لها كى تدل على ذلك فهذه النصوص تدل على ان عدم كل واحد منهما ملازم لعدم المنى كما ان المستفاد من ذيل صحيح ابن جعفر المتقدم ان عدم الشهوة و الفتور ملازم لعدم المنى فعلى فرض تلازمهما كما عن الجواهر يدل الصحيح على طريقة عدم كل منهما الى عدم .

فالمحصل من مجموع النصوص انه مع عدم العلم به لو اجتمعت الصفات الثلاث يحكم بانه منى ومع عدم اجتماعها ولو بفقد واحدة منها يحكم بعدمه لطريقة فقد كل منها الى عدم . ولا اقل من عدم الحكم به لعدم الطريق الى وجوده . فتدبر فانه دقيق .

هذا كله فى الرجل الصحيح وامافى المريض فالمشهور بين الاصحاب كفاية الشهوة وفتور الجسد و فى الجواهر نفى الخلاف فيها بل ظاهر النصوص كصحيح ابن ابي يعفور المتقدم .

وصحيح (١) زرارة عن الباقر «ع» اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدفق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وغيرهما الاكتفاء بالشهوة وحدها .

واما صحيح (٢) ابن مسلم عن الباقر «ع» عن رجل راي فى منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم يرفى ثوبه شيئا فقال ان كان مريضا فعليه الغسل الظاهر

في وجوب الغسل مع عدم وجدان شيء بمجرد الشهوة فلم يعم عمل فقيه واحد به ومخالفته لساير النصوص كما في الجواهر وعن الحدائق يجب حملها على غير ظاهرها او طرحه .

واما في المرأة فالاقوى الاكتفاء بالشهوة . لجملة من النصوص . كصحيح (١) اسمعيل بن سعد عن الرضا (ع) في الرجل يلمس فرج جاريته . اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل ونحوه اخبار (٢) محمد بن الفضيل . والحلي وغيرهما .

الجماع موجب للجنابة

(و) الثاني تحصل الجنابة (بالجماع في الفرج حتى تغيب الحشفة سواء كان في القبل او الدبر وان لم ينزل ويجب بها الغسل) على المشهور بل بالاخلاق في الجماع في القبل . وفي الجواهر بل عليه الاجماع محصلا ومتقولا نقلا مستقيضا كاذان يكون متواترا بل هو كك .

ويشهد له فيه جملة من النصوص كصحيح (٣) ابن بزيغ سألت الرضا «ع» عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال (ع) اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال (ع) نعم وصحيح (٤) ابن مسلم عن احدهما «ع» سئلته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال (ع) اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم ونحوه غيره و ظاهر قوله ادخله من جهة رجوع الضمير الى الذكر وان كان اعتبار ادخال جميع الذكر في الفرج الا انه يقيد اطلاقه بالصحيح المتقدم فالجمع بين النصوص يقتضي الاكتفاء بدخول الحشفة .

واما خبر (٥) ابن عذافر . سألت ابا عبد الله (ع) متى يجب على الرجل والمرأة

١ - ٢ - الوسائل - الباب ٧ - من ابواب الجنابة الحديث ٢ - ٤ - ٥ - ٧

٣ - الوسائل الباب ٦ - من ابواب الجنابة الحديث ٢

٤ - الوسائل - الباب ٦ - من ابواب الجنابة - الحديث ١

٥ - الوسائل - الباب ٦ - من ابواب الجنابة الحديث ٩

الغسل فقال «ع» يجب عليهما الغسل حين يدخله و اذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما . فلنصور سنده وعدم صلاحيته لمعارضة غيره يحمل على ان المراد من قوله و اذا التقى الخ تفسير قوله (ع) حين يدخله . وان وجوب غسل الفرج المأمور به في الذيل وجوب مقدمي للاغتسال .

واما قوله (ع) انما الغسل من الماء الاكبر . فلاطلاق لمفهومه لكون الحصر فيه اضافيا (مع) انه لو سلم الاطلاق يقيد بالنصوص المتقدمة .

واما الوطاء في الدبر فالمشهور بين الاصحاب انه موجب للجنازة كما عن جماعة (وعن) السيد دعوى الاجماع عليه . (وعن) الحلبي دعوى اجماع المسلمين عليه . (وعن) الصدوق والكليني والشيخ في التهذيب العدم (وعن) الشيخ في المبسوط والخلاف والمصنف والمنتهى وغيرهما في غيرها التردد في الحكم .

ويشهد للاول صحيح (١) ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة عن اخبره قال سالت ابا عبد الله «ع» عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال «ع» هو احد المائتين فيه الغسل ولا يضر ارساله بعد كون الراوى ابن ابي عمير الذي لا يروى الا عن ثقة فتأمل . مضافا الى جبره بعمل المشهور . (واطلاق) صحيح ابن مسلم المتقدم .

وقد استدلل للقول الثاني بصحيح (٢) الحلبي . قال سئل الصادق (ع) عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها الغسل اذا انزل هو ولم تنزل هي قال «ع» ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل . ومرفوع (٣) البرقي عن ابي عبد الله (ع) اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزلها فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ونحوه مرفوع بعض الكوفيين ومرسل ابن الحكم (وبمفهوم) (٤) قوله «ع»

١- الوسائل - الباب ١٢- من ابواب الجنازة الحديث ١-

٢- الوسائل - الباب ١١ - من ابواب الجنازة - الحديث ١

٣- الوسائل - الباب ١٢ - من ابواب الجنازة - الحديث ٢

٤- الوسائل - الباب ٦- من ابواب الجنازة حديث ٢

اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقوله «ع» (١) انما الغسل من الماء (وبالاصل) .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان الاستدلال به يبتنى على اختصاص الفرج بالقبل وهو ممنوع لما عن المرتضى ره انه لا خلاف بين اهل اللغة في صدق اسم الفرج على الدبر .

واما مرفوعا البرقي وبعض الكوفيين والمرسل فهي مهجورة غير معمول بها (واما) المفهوم ان ثبت في المقام فيقيد اطلاقه بما تقدم .

ثم ان مقتضى اطلاق ما تقدم عدم الفرق بين الوطاء والموطوء .

وطء الرجال يوجب الجنابة

ثم ان المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة عدم الفرق بين الرجل والمرأة (وعن) المصنف ره و الشهيد وغيرهما ان كل من أوجب الغسل بالوطء في دبر المرأة اوجبه في دبر الغلام و (عن) المحقق في المعبر اختيار عدم حصول الجنابة بوطئه .
و يشهد للاول مضافا الى الاجماع المركب المدعى في كلمات جماعة من الاساطين صحيح (٢) الحضرمي او حسنه عن الصادق «ع» قال رسول الله (ص) من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيامة لا ينفعه ماء الدنيا .

واستدل للثاني ببعض ما تقدم في المسئلة السابقة وقد عرفت ضعفه .

ثم انه لا فرق في هذا الحكم بين الكبير والصغير والعاقل والمجنون لاطلاق الادلة . واما حديث (٣) رفع القلم عن الصبي والمجنون فلاجل اسناد الرفع الى نفس الصبي والمجنون لا الى افعالهما يكون ظاهرا في ارادة قلم المؤاخذه سواء كانت اخروية ام دنيوية ولا يدل على رفع قلم التشريع (مع) انه لو سلم ذلك فانما هو بالنسبة الى

١- الوسائل - الباب ٩- من ابواب الجنابة حديث ١

٢- الوسائل - الباب ١٧- من ابواب النكاح المحرم - الحديث ١- من كتاب النكاح .

٣- الوسائل الباب ٤- من ابواب مقدمة العبادات الحديث ١٠

ما يكون مترتباً على الفعل فلا يعم مثل النجاسة المترتبة على الملاقاة و الجنابة المترتبة على دخول الحشفة .

(واما) روايات عمداً صبي خطاء فقد عرفت في مبحث نجاسة الكافر اختصاصها بباب الضمانات فراجع .

ولا فرق ايضا بين الحي والميت كما هو المشهور (وعن) صريح الرياض وظاهر الخلاف والتذكرة والمنتهى دعوى الاجماع عليه .

ويشهد له اطلاق النص وانصرافه الى خصوص الاحياء ليس بنحو يصلح لرفع اليد عن الاطلاق .

والمرسل (١) عن علي (ع) ما اوجب الحد اوجب الغسل .

وقول (٢) علي (ع) في صحيح زرارة اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من ماء (وعدم) امكان الالتزام بالملازمة بين الوجوبين في جملة من الموارد (لا يوجب) عدم ظهورهما فيها بل يوجب تقييد اطلاقهما بالنسبة الى تلك الموارد خاصة .

و هل تثبت الجنابة للميت ايضا ام لا وجهان اقويهما الاول لخبر (٣) عبد الرحمن بن تميم الوارد في تفسير قوله تعالى و الذين اذا فعلوا فاحشة ، و الحديث طويل ملخصه ان نباشا نبش قبر شابة وجامعها وتركها فاذا بصوت من ورائه ياشاب ويل لك من ديان يوم الدين الى ان قالت وتركتني اقوم جنبه الى حسابي الحديث .

وطء البهيمه

(ثم ان) المشهور بين الاصحاب على ما في الحقائق انه لا تحصل الجنابة بالايلاج في فرج البهيمه (وعن) المصنف في المختلف والمرضى حصولها به بل عن السيد دعوى

١- لم اظفر به في كتب الحديث وانما عومروى عن بعض كتب الاصحاب .

٢- الوسائل - الباب ٦- من ابواب الجنابة الحديث ٥ .

٣- البحار - المجلد ٣ - الباب ٢٠ من كتاب العدل والمعاد حديث ٢٦

الاجماع عليه (و يشهد له) صحيح زرارة و المرسل المتقدمان بناء على ان واطء البهيمة يحد .

و اما بناء على ما اختاره المصنف ره من التعزير بوطئها . فلا يصح الاستدلال بهما كما لا يخفى فالاقوى على هذا المبنى العدم فهل يجب عليه الجمع بين الغسل و الوضوء على فرض التردد في انه يحدام يعزر اذا كان محدثا بالاصغر قبل الوطء ام لا ، وجهان تقدم الكلام في هذه المسئلة مفصلا في آخر مسائل الاستبراء فراجع .

ولافرق فيما ذكرناه بين ان يكون الدخول في حال الاختيار وبين ان يكون في حال الاضطرار في النوم او اليقظة حتى لو ادخلت حشفة طفل رضيع فانهما يجنبان لاطلاق الادلة . و اما حديث رفع الاضطرار فهو لا يصلح لرفع هذا الحكم لانه انما يرفع الحكم المترتب على فعل المكلف سواء اكان فعله موضوعا له ام متعلقا و اما الحكم المترتب على الموضوع الخارجى بلا دخل لفعل المكلف فيه كالنجاسة المترتبة على الملاقاة و الجنابة المترتبة على الدخول فالحديث لا يرفعه كما حققناه في محله .

ثم ان الوطء في دبر الخنثى موجب للجنابة لاطلاق ما دل على ان الوطء في الدبر موجب لها و اما الوطء في قبلها فلا يوجبها لعدم العلم بكونه فرجا و الاستصحاب يقتضى العدم وقوله (ع) اذا التقى الختانان الخ ظاهره الفرج الحقيقى ولا يشمل الزايد (فما) عن التذكرة عن جعل وجوب الغسل وجها (ضعيف) ادلاوجه له سوى تخيل صدق الفرج عليه حقيقة وهو كما ترى .

(وبذلك) يظهر حكم ما لو ادخلت الخنثى بالرجل او الاثنى مع عدم الانزال و انهما لا يجنبان (نعم) لو ادخل الرجل بالخنثى وهى بالاثنى وجب الغسل على الخنثى للعلم بجنابتها دون الرجل والاثنى لاستصحاب عدمها .

إذا رأى في ثوبه منيا

مسائل (الاولى) إذا رأى في ثوبه منيا وعلم انه منه ولم يغتسل بعده وجب عليه الغسل اجماعا لحجية العلم بقضاء ما يتقن من الصلوات التي صلاها بعد خروجه لان فقدان الشرط يستدعي عدم تحقق المشروط ولحديث (١) لاتعادوا الصلوات التي يحتمل سبق الخروج عليها فالمشهور بين الاصحاب عدم وجوب قضائها (وتشهدله) قاعدة الفراغ واستصحاب عدم الجنابة حين الاتيان بها . و العلم الاجمالي بوجوب قضاء صلوات عليه لا يمنع من جريا نهما لا نحالاه الى العلم التفصيلي بوجوب قضاء جملة منها فالحك في وجوب قضاء غير ها تجرى فيه القاعدة و الاصل بلامعارض (فما) عن الشيخ في المبسوط من وجوب قضائها معللا بالاحتياط (ضعيف) .

واما اذا شك في انه منه او من غيره فلا يجب عليه الغسل كما هو المشهور لموثق ابي بصير الاتي (وعن) صريح جماعة وظاهر اخرين منهم الشيخ قداه التفصيل بين الثوب المشترك والمختص واختيار العدم في الاول والوجوب في الثاني .

واستدل له بانه مقتضى الجمع بين موثق (٢) سماعة سألته عن الرجل يرى في ثوبه منيا بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم قال (ع) فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلواته ونحوه موثقه (٣) الاخر . وبين موثق (٤) ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) عن الرجل يصيب ثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال (ع) يغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فان الجمع بينهما يقتضي حمل الاول على ما اذا اشار كه في الثوب غيره .

وفيه ان الظاهر من السؤال في موثقي سماعة من جهة فرض رؤية المنى بعد النوم بالافضل وذكر الفخذ في احدهما السؤال عما لو علم بانه منه ووجه احتمال عدم وجوب الغسل له اذا لم يكن خروجه عن احتلام فهما اجنبيان عن المقام (وموثق)

١- الوسائل - الباب ٢٩ من ابواب القراءة في الصلاة حديث ٥

٢-٣-٤- الوسائل الباب ١٠ من ابواب الجنابة حديث ٢-١-٣

أبى بصير ظاهر في إرادة الفرض و مقتضى إطلاقه عدم الوجوب حتى إذا كان الثوب من مختصاته فالأقوى عدم وجوب الغسل عليه .

وإذا علم بأنه منه ولكن لم يعلم أنه من جنابة سابقة اغتسل منها أو جنابة أخرى لم يغتسل منها فيه أقوال . (الاول) عدم وجوب الغسل عليه (الثاني) وجوبه . (الثالث) ما اختاره المحقق الهمداني ره و لعله الظاهر من كلمات صاحب الجواهر ره وهو التفصيل بين ما لو علم بكونه من غير الجنابة التي اغتسل منها لكن شك في حدوثه قبل الغسل أو بعده و بين ما لو احتمل كونه من الجنابة التي اغتسل منها فاختر وجوب الغسل عليه في الاول - وعدمه في الثاني .

وقد استدل للآخر بأنه في الصورة الأولى يعارض استصحاب الطهارة المتيقنة الحاصلة بالغسل - استصحاب الحدث المتيقن عند خروج المنى الموجود في الثوب فيساقطان ويرجع الى قاعدة الاشتغال القاضية بوجوب تحصيل القطع بالطهارة للصلاة وفي الصورة الثانية بما إن الرؤية لا توجب العلم بثبوت تكليف وراء ما علم سقوطه فلامحالة يكون الشك في التكليف فيها مورد البرائة .

وفيه أنه في الصورة الأولى بما أنه يحتمل تعاقب الجنابتين وعلى فرضه لا توجب الجنابة الثانية تكليفاً آخر بل يكون وجودها كعدمها فتكون بعينها الصورة الثانية من هذه الجهة فلا بد من الالتزام بجريان البرائة فيها أيضاً (ولعله) يكون هذا هو مدرك القول بعدم الوجوب مطلقاً - وستعرف ضعفه .

وتحقيق القول في المقام إن استصحاب الحدث المتيقن وجوده حين خروج المنى الموجود في الثوب من قبيل القسم الرابع من استصحاب الكلّي والمختار جريانه في نفسه (وقد استدل) لعدم جريانه بوجوه أربعة .

الاول عدم اتصال زمان الشك باليقين إذ لو رجعنا القهقري من زمان الشك الى زمان العلم بالطهارة للاغتسال لم نعر على زمان يعلم بوجود المشكوك فيه (مع) أن المعتبر في جريانه اتصال زمان الشك باليقين لقوله (ع) من كان على يقين

فشك الخ- (وفيه) مضافا الى ما ذكرناه في مسائل الوضوء في مبحث مجهول التاريخ من النقض بما لو علم بحدوث المشكوك بقاءه وتردد زمانه بين زمانين وما زاد و احتمل انعدامه في الزمان الاخير الذي هو من اطراف العلم فان لازم هذا الوجه عدم جريان الاستصحاب فيه (انه) لادليل على اعتبار شيء زائدا على اليقين والشك الفعلين بان يكون الثبوت معلوما والبقاء مشكوكا فيه.

الثاني انه من جهة احتمال كون المني الموجود في الثوب من الجنابة المتحققة قبل الغسل المرتفعة قطعا لايجري الاستصحاب لعدم احراز كونه نقضا لليقين بالشك بل لعله يكون من نقض اليقين (وفيه) ان اليقين والشك من الحالات النفسانية الوجدانية فلا يعقل ان لا يعلم انه متيقن اوشاك فالجنابة المعلومة بما انه يحتمل كون زمانا قبل الغسل يكون بقاءها مشكوكا فيه ولا يحتمل انتقاض العلم بها باليقين بالاغتسال فتدبر .

الثالث ان الشك في بقاء الجنابة مسبب عن الشك في حدوث فردا آخر غير ما ارتفع فيجري استصحاب عدم الحدوث ويترتب عليه عدم بقاءها (وفيه) ان استصحاب عدم حدوث فردا آخر لا يثبت كون الحادث هو الفرد الاول حتى يكون مرتفعا بل احتمال كون الحادث غير الفرد الاول موجود فيكون الشك في الجنابة الفعلية مورد الاستصحاب .

الرابع انه لاحتمال كون المني الذي وجدته هو المني الذي اوجب الجنابة يكون تاريخ الجنابة مجهولا فلايجري فيها الاستصحاب (وفيه) ما عرفت في مسائل الوضوء من ضعف المبنى وان الاظهر جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ- فتحصل ان الاقوى جريان الاستصحاب في الجنابة في الغرض .

ولكن يعارضه استصحاب الطهارة المتيقنة بالحصول بالغسل وان شئت فعبّر عنه باستصحاب عدم حدوث فرد آخر من الجنابة فيتساقطان فيرجع الى قاعدة الاشتغال

الموجبة لتجديد الغسل والجمع بينهما بين الوضوء لو صار محدثا بالأصغر بعد الغسل الاول - (وقد استدل) لوجوب الغسل والاكْتفاء به وحده (بموثق) سماعة المتقدم في الفرع السابق بدعوى حملها على الفرض جمعا بينهما بين موثق أبي بصير وقد عرفت في ذلك الفرع ضعفه فراجع .

الجنابة الدائرة بين شخصين

الثالثة إذا دارت الجنابة بين شخصين لا يجب الغسل على واحد منهما كما هو المشهور - بل عن صريح بعض ظاهر جماعة دعوى الإجماع عليه - (ولكن) الأظهر التفصيل بين ما إذا لم يكن صاحبه محل الابتلاء من حيث استنجاره لكنس المسجد ونحوه وبين ما إذا كان كذلك - فلا يجب في الاول - لأن كلا منهما يرجع ح إلى استصحاب عدم الجنابة ولا يمنع عنه العلم الاجمالي لخروج طرفه الآخر عن محل الابتلاء - ويجب في الثاني للعلم الاجمالي بوجوبه - وبحرمة الاستنجار مثلا - (فان قلت) ان لازم ذلك انه لو كان الشخص الآخر محل الابتلاء من حيث الاقتداء به - يجب الغسل - فمواجه حكم المشهور بعدم جواز الاقتداء في الفرض وعدم وجوب الغسل (قلت) كان الوجه فيه العلم التفصيلي بعدم جواز الاقتداء لاستلزامه العلم بفساد صلوته اما لجنابته او لجنابة امامه على ما ستعرف فتدبر .

ثم انه فيما لا يجب الغسل - هل يجوز لاحدهما الاقتداء بالآخر - كما عن المنتهى والتذكرة والتحريرونهاية الاحكام والمدارك والحدائق - وغيرها - ام لا يجوز كما عن المعتبر والايضاح والبيان وجامع المقاصد والمسالك والروض وكشف اللثام وغيرها ام تصح الصلاة وفسد الايتام كما احتمله بعض اعظم المعاصرين وجوه اقويها الثاني لانه يعتبر في صحة صلوة المأموم - طهارته من الحدث وصحة صلوة امامه - ولا يمكن في الفرض احرازهما بالاصل للعلم الاجمالي بجنابته او جنابة امامه الموجبة لفساد صلوته فيحصل العلم التفصيلي بفساد صلوته .

واستدل للاول في محكي التذكرة بانها جنابة اسقط الشارع حكمها ولذا يجوز

لكل منهما ما يحرم للجنب - (وفي المدارك) بصفة صلاة كل منهما شرعا ولا دليل على اعتبار ما زاد على ذلك (ولعله) الى ذلك يرجع ما في الجواهر من ان اقصى ما ثبت من الادلة اشتراطه بالنسبة الى الايتام هو عدم علم الماموم بفساد صلاة الامام لا العلم بصحتها فوجود الجنابة واقعا لا يؤثر في فساد صلوة الماموم كما ان عدم العلم بها من خصوص الامام يصحح الايتام - انتهى - (و باننا) نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه وهذا ارتفع لازمه وهو وجوب الطهارة اجماعا .

وفي الجميع نظر اما الاول - فلانه لم يدل دليل على سقوط حكم هذه الجنابة مع وجود سببها وهو الانزال . وانما نقينا بعض لوازمها . لاحراز عدمها بالاصل . واما الثاني فلان الظاهر من نصوص الايتام اعتبار احراز الماموم صحة صلوة الامام ولو بالاصل وعدم الاكتفاء باحراز الامام . لذا لو اعتقد الامام كونه متطهرا ولكن الماموم علم تفصيلا بجنابته لا يجوز له الاقتداء به (وحيث) ان احرازها في المقام باجراء الاصل في طهارة الامام لا يمكن لمعارضته باستصحاب طهارة الماموم نفسه فلا يصح الايتام .

(ودعوى) انه يستفاد من النصوص الكثيرة الدالة على عدم وجوب الاعادة على الماموم اذا تبين كون الامام على غير طهارة او غير مستقبل للقبلة او غير ناول للصلوة او كافرا ان الصحة عند الامام تكفي في جواز الايتام ولو لم يحرز الماموم صحتها بل ولو احرز عدم صحتها (وعليه) فيجوز الايتام في المقام كما لا يخفى - (مندفعة) بانها مختصة بصورة تبين الفساد بعد الفراغ مع احراز الماموم صحتها حال الصلاة والتعدى عنها الى المقام محتاج الى دليل مفقود .

واما الثالث فلان دخل احراز ذلك في تحقق الجنابة خلاف اطلاق النصوص والالتزام به مستلزم لتقييد اطلاق الادلة من دون مقيد وهو كما ترى .

واستدل للاخير بالنصوص المشار اليها اننا بدعوى انها تدل على صحة صلوة المامومين ولا تدل على صحة الايتام - (ولا تلازم) بين صحة صلوة الماموم حال مخالفتها لصلوة المنفرد بترك القرائة نحوها مما لا يقدر سهوا . وصحة الائتام - لان الاخلاص

بمثل تلك في صلوة المنقردها لا يوجب البطلان .
وفيه مضافا الى ما عرفت من انها اجنبية عن المقام . ان مقتضى اطلاقها صحة
الصلوة حتى في الصلاة التي يعتبر فيها الائتمام ومع زيادة الركوع للتبعية الموجبة
لبطلان صلوة المنقردها فتدل على صحة الائتمام ايضاً .
فتحصل ان الاقوى عدم جواز اقتداء احدهما بالآخر .

ومما ذكرناه ظهر انه لا يجوز للثالث العالم بجنابة احدهما الاقتداء بواحد
منهما اذا كانا محل ابتلاءه والافلامانع ، لان العلم الاجمالي اذا كان بعض اطرافه
خارجا عن محل الابتلاء يجري في طرفه الاخر الاصل ففي المقام يجري استصحاب عدم
جنابة من هو محل الابتلاء ويترتب عليه جواز الاقتداء . كما انه لو كان احدهما
فاسقا عنده او كان مشكوك الحال . يجري الاستصحاب في معلوم العدالة ولا يعارضه
الاصل في الاخر لعدم جريانه فيه لعدم الاثر .

إذا خرج المنى بصورة الدم

المسئلة الثالثة اذا خرج المنى بصورة الدم وجب الغسل كما عن الشهيد
والسيد في المدارك (وعن) النهاية وجامع المقاصد والخيرة احتمال العدم لان المنى
دم في الاصل فلما لم يستحل الحق بالدماء . (اقول) مع الشك في صدق عنوان المنى
عليه لا بد من الرجوع الى ما جعل امازلة له . وقد عرفت انه مع اجتماع الصفات
الثلاث الدفق والفتور والشهوة يحكم بكونه منيا (وا احتمال) اختصاص نصوص الطريقة
بالشبهة المصادقية (يدفعه) التدبر في النصوص بل احتمال بعض اختصاصها بالشبهة
المفهومية فلا حظ وتدبر .

الرابعة المشهور بين الاصحاب جواز اجنب الشخص نفسه لو لم يقدر على
الغسل و كان بعد دخول الوقت (وعن) المستند والمعتبر دعوى الاجماع عليه . و
عن ظاهر كلامي المفيد وابن الجنيدي عدم الجواز .
واستدل للثاني بما دل على وجوب الغسل على من اجنب نفسه ان تضرر .

(وفيه) مضافا الى انه لا يدل على عدم جواز الاجتناب. (وستعرف) في مبحث التيمم انه لا يعتمد عليه ان (مصحح) (١) اسحق بن عمار عن الصادق (ع) عن الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء اياتي اهله قال (ع) ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال (ع) ان الشبق يخاف على نفسه قال طلب بذلك اللذة قال (ع) هو حلال (صريح) في الجواز والاصحاب عملوا به فهو المعتمد فالاقوى هو الجواز.

الخامسة المعروف من مذهب الاصحاب ان من قطعت حشفته يجنب بادخال مقدارها من مقطوعها - كما عن مفتاح الكرامة - (وعن) المدارك احتمال الاكتفاء بمجرد صدق الادخال - واحتمال اعتبار ادخال تمام الباقي واختار صاحب الحقائق وتبعه بعض المعاصرين سقوط الغسل بالمرة - لولا الاجماع.

واستدل الاول بان الجمع بين نصوص النقاء الختائين وغيوبة الحشفة - وبين الاخبار المطلقة يقتضي الالتزام - بانه لا يعتبر في حصول الجنابة ادخال الجميع و لا يكفي ادخال جزء يسير منه بل المدار على ادخال مقدار معتدبه - يتعد ذلك المقدار خارجا مع غيوبة الحشفة - (وفيه) ان التقدير مطلقا خلاف الظاهر لا يصار اليه الامع القرينة المفقودة في المقام.

واستدل للاكتفاء بمجرد صدق الادخال باطلاق صحيح ابن مسلم اذا ادخله وجب الغسل - الذي يقتصر في تقييد اطلاقه بغيوبة الحشفة على واجدها - (وفيه) ان الضمير يرجع الى الذكر وهو موضوع للعضو المخصوص بتمامه (و ظاهر) اسناد الادخال اليه اعتبار ادخاله بتمامه - وبذلك يظهر وجد القول باعتبار ادخال تمام الباقي وستعرف الجواب عنه.

واستدل للاخير : بان الاخبار المطلقة انما قيدت بالنصوص المتضمنة لانتقاء الختائين وغيوبة الحشفة لوجه للاقتصار في التقييد على خصوص الواحد لانه مخالف لاطلاق المقيد فبعد الحمل يكون موضوع الحكم خصوص المقيد فمع انتفاء الشرط

ينتفى الحكم وهو وجوب الغسل.

و اورد عليه المحقق الهمداني ره بان نصوص التقييد لورودها مورد الغالب لا يستفاد منها التقييد خصوصاً في مثل المقام الذي هو بمنزلة التخصيص (وفيه) ان ظاهر اخذ كل قيد في الموضوع دخله في الحكم وكونه غالباً لا يصلح قرينة لصرف هذا الظاهر عن ظهوره فالاقوى بحسب النصوص هو الاخير الا انه من جهة الاجماع على وجوب الغسل لا يمكن الالتزام به.

(وعليه) فالاقوى وجوب الغسل عليه با دخال تمام الباقي للشك في وجوبه با دخال جزء منه وان كان هو بمقدار الحشفة والاصل يقتضي العدم الا ان يثبت الاجماع ايضا على وجوبه با دخال مقدارها .

واجبات الغسل

(و الواجب فيه) امور الاول (النية) المعتبرة في العبادات لانه من العبادات وقد تقدم في مبحث الوضوء تحقيق مهية النية وجميع ما يتعلق بها فلا نعيد - كما ظهر مما حققناه في ذلك المبحث انه لا يعتبر ان تكون النية (عند غسل اليدين او الرأس) وان كان المنسوب الى المشهور ذلك بل لو نوى حال الاخذ بمقدمات العمل وكانت النية باقية في النفس الى حين الغسل يقع الغسل عبادة و امثالاً للامر . (كما) تبين في ذلك المبحث انه بناء على تفسير النية بالارادة التفصيلية (و) الصورة المخطرة يعتبر (استدامة الحكم) حتى يفرغ وبناء على تفسيرها بالداعية الى العمل يعتبر استدامتها حقيقة

ثم ان الكلام في كونه مستحباً نفسياً لنفسه من حيث هو اول للكون على الطهارة هو الكلام في الوضوء فتوى ودليلاً فالامورد الاعادة .

انما الكلام في المقام يقع في انه هل يكون واجباً نفسياً كما عن المصنف في جملة من كتبه وولده - والمحقق الاردبيلي و غيرهم - او انه لا يكون كذلك بل انما يجب شرطاً لغيره كما هو المنسوب الى الاكثر او المشهور بل عن السرائر دعوى

اجماع المحققين من اصحابنا ومصنفى كتب الاصول عليه وعن التذكرة نسبتها الى
ظاهر الاصحاب .

وقد استدلل للاول بالاية الشريفة (١) وان كنتم جنبا فاطهروا (و بقول) (٢) على
(ع) فى صحيح زرارة . اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء على وقوله
(ع) (٣) انما الغسل من الماء الاكبر . وقول الرضا (ع) (٤) اذا التقى الختانان وجب الغسل
ونحوها (وبما) دل على وجوبه فى الصوم قبل الفجر . اذ لو لم يكن واجبا نفسيا لما وجب قبل
وقت المشروط به . وبخبر (٥) معاذ عن الصادق (ع) انه سئل عن الدين الذى لا يقبل الله تعالى
من العباد غيره ولا يعذرهم على جهله ، فقال شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله
(ص) والصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والغسل من الجنابة وحج البيت و الاقرار
بما جاء من عند الله والائتمام بائمة الحق من آل محمد (ص) . وبصحيح (٦) البصرى عن الرجل
يواقع اهله اينام على ذلك قال (ع) ان الله يتوفى النفس فى منامها ولا يدري ما يطرقه من
البلية اذ فرغ فليغتسل .

و فى الجميع نظر اما الاية الشريفة فلان الامر به فيها بقرينة السياق والعلم
بشرطيته للصلوة ظاهر فى ارادة الارشاد الى الوجوب الشرطى كالامر بالوضوء عند القيام
الى الصلوة (واما) قولهم المتضمن لوجوبه عند تحقق سببه . فهو وارد فى مقام بيان السببية
لا فى مقام بيان الوجوب كى يتمسك باطلاقه لاثبات كونه واجبا نفسيا (ومادل) على
وجوبه قبل الفجر لا يدل على وجوبه النفسى لعدم منافاته مع الوجوب الغيرى اما

١- سورة المائدة - الاية ٧

٢- الوسائل - الباب ٦ من ابواب الجنابة الحديث ٥-

٣- الوسائل الباب ٩- من ابواب الجنابة الحديث ٢-

٤- الوسائل الباب ٦- من ابواب الجنابة الحديث ٢-

٥- الوسائل الباب ١- من ابواب مقدمة العبادات- الحديث ٣٨-

٦- الوسائل الباب ٢٥ من ابواب الجنابة الحديث ٤-

للا التزام بالواجب المعلق او لتمامية مصلحة الواجب قبل الغسل و ان لم يمكن التكليف به لعدم القدرة عليه ، او لغيرهما من الوجوه المذكورة في الاصول . (واما) خبر معاذ فهو ضعيف لا يعتمد عليه (مع) انه لا اطلاق له كي يستكشف منه الوجوب النفسى . (واما الصحيح) فيتعين حمله على الاستحباب بقريظة ما هو صريح في عدم الوجوب في الفرض . كموثق (١) سماعة عن الرجل يجنب ثم يريد النوم قال (ع) ان احب ان يتوضأ فليعمل والغسل احب الى وافضل من ذلك (فحصل) انه لا دليل على وجوبه النفسى . والاصل يقتضى عدمه .

ويشهد له (٢) حسن الكاهلى عن المرأة يجامعها الرجل فنحيض وهي في الممتسل فتغتسل ام لا قال (ع) قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل فانه ظاهر في ان وجوبه انما يكون للصلوة فالاقوى هو القول الثانى .

لزوم استيعاب الجسد

(و) الثانى من واجبات الغسل (استيعاب الجسد بالغسل) بالاخلاف بل عن المصنف
ره والشيخ والشهيد وغيرهم دعوى الاجماع عليه .

ويشهد له نصوص كثيرة كصحيح (٣) زارة ثم تغسل جسدك من لذن قرنك الى قدميك . وصحيح (٤) البرزنجى ثم افض على راسك وساير جسدك . وصحيح (٥) حجر بن زائدة عن ابى عبدالله (ع) من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو فى النار . وموثق (٦)

- ١- الوسائل الباب ٢٥ من ابواب الجنابة الحديث ٦
- ٢- الوسائل الباب ١٤ من ابواب الجنابة الحديث ١
- ٣- الوسائل الباب ٢٦ من ابواب الجنابة الحديث ٥
- ٤- الوسائل الباب ٢٦ من ابواب الجنابة الحديث ٦
- ٥- الوسائل الباب ١- من ابواب الجنابة الحديث ٥
- ٦- الوسائل الباب ٢٦- من ابواب الجنابة . الحديث ٨

سماعة ثم يفيض الماء على جسده كله . و ما دل على وجوب غسل ما تركه من بعض جسده - الى غير ذلك من النصوص الكثيرة ، وظاهرها لزوم غسل جميع الاجزاء وعدم بقاء شيء يسير من الجسد بالانسل .

و عن المحقق الخونساري عدم الاعتماد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفاً بغسل جميع البدن امامطلقاً او مع النسيان .

واستدل له بصحيح (١) ابراهيم قلت للرضا (ع) الرجل يجنب فيصيب جسده ورأسه الخلق والطيب الشيء اللكد مثل علك الروم والنظرب وما شبهه فيغتسل فاذا فرغ وجده شيئاً قد بقي في جسده من اثر الخلق والطيب وغيره قال (ع) لا بأس به وخبر (٢) السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابيه عليهم السلام . كن نساء النبي (ص) اذا اغتسلن من الجنابة ييقن صغرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي (ص) امرهن ان يصبين الماء صبا على اجسادهن و حسن (٣) الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله (ع) عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة .

وفي الجميع نظر اما الصحيح فلانه من الجائز ان يكون المراد بما بقي الاثر الذي لا يمنع وصول الماء او يشك فيه (واما الخبر) فلاظهريته في هذا الاحتمال . (واما الحسن) فلانه انما يدل على عدم اعادة الصلوة لاصحة الغسل - (مع) احتمال ان يكون المراد منه الخاتم الذي لا يمنع وصول الماء ويكون الامر بالتحويل و الادارة استحباً . هذا كله مضافاً الى مخالفة هذا القول للاجماع

وجوب التخليل

(و) الثالث (تخليل ما لا يصل اليه الماء الابيه) بالاخلاف بل في الجواهر دعوى

٢-١- الوسائل- الباب ٣٠- من ابواب الجنابة- الحديث ٢-١ .

٣- الوسائل- الباب ٤١- من ابواب الوضوء الحديث ٢ .

الاجماع عليه فلا يجتزى بغسل الشعر سواء كان كثيفا ام خفيفا .
ويشهد له النصوص المتقدمة الدالة على وجوب غسل الجسد و الرأس كلهما .
فان المتبادر من الامر بغسلهما غسل البشرة لاما احاط بها من الشعر وصحيح (١) زراة
اذا مس جلدك الماء فحسبك وحسن (٢) الكاهلي قلت لابي عبدالله (ع) ان النساء اليوم
احدن مشطا تعمد احدهن الى القرامل من الصوف تفعله الماشطة تصنع مع الشعر
ثم تحشوه بالرياحين ثم تجعل عليه خرقة رقيقة ثم تخطه بمسلة ثم تجعلها في رأسها
ثم تصيبها الجنابة ، فقال (ع) كان النساء الاول انما يتمشطن المقادير فاذا اصابهن الغسل
تغدرن بها ان تروى رأسها من الماء تعصره حتى يروى فاذا روى فلا بأس عليها .
واما صحيح (٣) زراة عن الباقر (ع) كل ما احاط به الشعر فليس على العبادان
يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ، فهو مختص بالوضوء وما (٤) دل على
اجزاء الغرفتين او الثلاث لا يدل على الاكتفاء بغسل الشعر لعدم استلزام ذلك لعدم
وصول الماء الى البشرة وان كان كثيفا . (فما) عن مجمع الفائدة من التامل في الحكم
(ضعيف) و بما ذكرناه ظهر ان التخليل لا يكون واجبا مستقلا قسيما لغسل البشرة بل
يكون وجوبه مقديما

لا يجب غسل الشعر

فروع (الاول) المشهور بين الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر مع وصول الماء
الى البشرة ، وعن المعبر والذكرى دعوى الاجماع عليه . وظاهر عبارة المقنعة وجوبه ،
حيث قال و اذا كان الشعر مشدود احلته . و في الحدائق تقويته وعن البهائي قدم
الميل اليه .

- ١- الوسائل - الباب ٢٦ - من ابواب الجنابة .
- ٢- الوسائل - الباب ٣٨ - من ابواب الجنابة الحديث ٥
- ٣- الوسائل - الباب ٤٦ - من ابواب الوضوء الحديث ٣
- ٤- الوسائل - الباب ٣٦ - من ابواب الجنابة .

و يشهد للاول (١) صحيح الحلبي . لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة ونحوه خبر غياث فانه لا يصل الماء عادة الى الشعر بتمامه مع احكام ابرامه (وبذلك) يظهر صحة الاستدلال له بحسن الكاهلي المتقدم .

واستدل للقول الثاني (بالاصل) فان الشك في دخل شيء في الغسل من قبيل الشك في المحصل ، والمرجع فيه هو قاعدة الاشتغال (وبصحيح) حجب المتقدم من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار و النبوي (٢) بلوا الشعر وانقوا البشرة وحسن (٣) جميل عن الصادق (ع) عن ماتنع النساء في الشعر والقرون بالغن في الغسل ونحوه صحيح (٤) ابن مسلم وموثق (٥) عمار عن المرأة تغتسل ولم تنقض شعرها كم يجزيها من الماء قال (ع) مثل الذي يشرب شعرها ، (وبما دل) على وجوب غسل الراس والجسد فانه يدل على وجوب غسل الشعر النابت عليهما تبعا .

وفي الجميع نظر (اما الاصل) فلما اشرنا اليه مراراً من ان بيان المحصل اذا كان من وظائف المولى لو شك دخل شيء فيه يكون المرجع فيه هو البرائة لا الاشتغال (مع) انه قد عرفت ان الطهارة التي امر بها انما تكون من العناوين المنطبقة على الغسل لا الاثر الحاصل منه (واما صحيح) حجب فهو وان كان ظاهراً في هذا القول ، وما ذكره بعض اعظم المحققين (ره) من انه انما يدل على الوجوب وهو اعم من النفسى والغيرى وانما يحمل لفظ الوجوب وصيغة الامر على الوجوب النفسى عند الاطلاق اذا لم يتعلق التكليف بما يحتمل ان يكون هذا واجبا مقدمة له والا فلا يحتمل ان عليه وفي المقام بما انه يحتمل ان يكون الامر بغسل الشعر مقدمة لغسل البشرة المأمور به ، فلا موجب لحمله على الوجوب النفسى (غير تام) فان التوعد على ترك شيء ظاهر في وجوبه لنفسه

١- الوسائل الباب ٣٨ - من ابواب الجنابة الحديث ٤

٢- كنز العمال - ج ٥ - ص ١٣٥

٣-٤-٥- الوسائل الباب ٣٨ - من ابواب الجنابة الحديث ٢-١-٦

للاغيره (الا) ان الجمع بينه وبين النصوص المتقدمة يقتضى حمله على ارادة مقدار شعرة من البشرة (واما) حسن جميل وصحيح ابن مسلم فلا يكونان ظاهرين فى هذا القول اذ الامر بالمبالغة يمكن ان يكون لا يصل الماء الى البشرة (واما) موثق عمار فمن جهة فرض عدم نقض الشعر فيه والتعبير (بمثل) يكون ظاهرا فى خلاف هذا القول (واما) التبعية فهى انما تكون خارجا وثبوتها كك لا يقتضى التبعية فى الدلالة (فتحصل) مما ذكرناه ان الاقوى عدم وجوب غسل الشعر .

الثانى المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة عدم وجوب غسل البواطن وفى الحدائق وعن المنتهى نفى الخلاف عنه .

ويشهد له جملة من النصوص كمرسل (١) الواسطى عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله (ع) الجنب يتمضمض قال «ع» لا انما يجنب الظاهر وعن الصدوق روايته فى العلل مع زيادة ولا يجنب الباطن والفم من الباطن ومرسل (٢) الصدوق عن الصادق «ع» ان شئت ان تمضمض وتستشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر دون ما بطن وخبر (٣) زارة انما عليك ان تغسل ما ظهر . هذا مضافا الى ما تضمن الاجتزاء بالارتماس . الثالث اذا شك فى كون شئ من الظاهر او الباطن كالأف ونحوها . فقد اختار جملة من الاعاظم وجوب غسله .

وقد استدل له فى العروة (بان) التكليف بالغسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالغراغ وفى غيرها استدل له (بان) المأمور به هو الطهارة التى هى الاثر الحاصل من الغسل فيرجع الشك فى المقام الى الشك فى المحصل الذى هو مجرى قاعدة الاشتغال .

ولكن يرد على الاول ان التكليف المعلوم بالاجمال اذا كان مرددا بين الاقل والاكثر ينحل بالعلم بوجوب الاقل والشك فى وجوب الاكثر فيجرى فيه البرائة

١ - ٢ - الوسائل الباب ٢٤ من ابواب الجنابة الحديث ٧ - ٨

٣ - الوسائل الباب ٢٩ من ابواب الوضوء الحديث ٦

و على الثانى ان الشك فى المحصل الذى يكون بيانه وظيفة المولى يكون مجرى قاعدة البرائة (مع) انك عرفت اننا ان الشك فى المقام ليس من قبيل الشك فى المحصل لان الطهارة من العناوين المنطبقة على الغسل لا الاثر الحاصل منه (فتحصل) ان الاقوى عدم وجوب غسله فالثقب الذى يكون فى الاذن ان جزم بانه من الظاهر كما عن المقدس الاردبيلي وتلميذه فى المدارك يجب غسله (ولعل) نظر المحقق الثانى الى ذلك حيث افنى بالوجوب والا فلا يجب .

لزوم الترتيب

(و) الرابع من واجبات الغسل (البدئة بالرأس) مقدما على سائر بدنه كما هو المشهور وفى الجواهر بالاخلاف اجده (وعن) السيد والشيخ وابن زهرة والمصنف والشهيد وغيرهم دعوى الاجماع عليه .

و يشهد له مضافا الى ذلك النصوص المتضمنة لعطف غيره عليه بلفظة (ثم) كصحيح (١) محمد بن مسلم فى غسل الجنابة ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر ونحوه فى ذلك صحيح زرارة ووثق محمد بن مسلم . ومصحح (٢) زرارة عن الصادق «ع» من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بداله ان يغسل رأسه لم يجد بدا من اعادة الغسل فانه يدل على عدم جواز تقديم الجانبين على الرأس وبضميمة عدم القول بالفصل بين عدم جواز تقديمهما ولزوم تاخيرهما يتم المطلوب (وا احتمال) ان يكون منشأ الفساد فيه التشريع المنافى لتعدد الامثال لافوات الترتيب (ضعيف) لا يعاب به اذ من المستبعد جدا كون المسلم المغتسل فى مقام الامثال تاركا لجزء من الامور به عمدا وصحيح (٣) ابن مسلم عن الصادق «ع» فى الجارية التى اصاب منها فى

١- الوسائل - الباب ٢٦- من ابواب الجنابة الحديث ١ .

٢ - الوسائل الباب ٢٨ من ابواب الجنابة الحديث ١

٣- الوسائل الباب ٢٩ من ابواب الجنابة حديث ١

طريق مكة وفيه فتلت اغسلي راسك وامسح به مسحا شديدا لاتعلم به مولانك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك .

ولا ينافيه صحيح (١) هشام المتضمن لامرها بغسل الجسد قبل الرأس فان راوى هذا الخبر قد روى الخبر المتقدم عن محمد بن مسلم (وعليه) فيحمل هذا على وهم الراوى واشتباهه كما عن الشيخ ومن تاخر عند اوعلى ارادة غسل الاحرام كما عن صاحب الرياض اوعلى غير ذلك من المحامل المذكورة في المطولات وصحيح (٢) حريز وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك .

وبهذه النصوص والاجماع يقيد اطلاق ما يكون ظاهرا في عدم الوجوب كصحيح (٣) زرارة عن الصادق (ع) ثم تغسل جسدك من لدن قرئك الى قدمك وخبر (٤) البرزطي عن الرضا (ع) ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه ونحوهما غيرهما (ودعوى) ابائها عن التقييد من جهة تضمنها لذكر امور كثيرة خارجة عن الغسل وبعضها مستحب وعدم تعرضها للترتيب بين الاعضاء (مندفعة) بان اشتغالها على تلك الامور لا يوجب قوة دلالتها على عدم الوجوب وتصير ناصية او كالنص . كي لا يصح تقييد اطلاقها ، كما ان اشتغال المقييدات على ما لا يقول بوجوده المشهور لا يستلزم عدم وجوب الترتيب مع ظهورها فيه وعدم الصارف عنه كي لاتصلح للتقييد (فتحصل) ان مقتضى الجمع بين النصوص اعتبار الترتيب بين الرأس والجانبين .

الترتيب بين الجانبين

(ثم) يبدأ (بغسل الجانب الايمن ثم بالجانب الايسر) كما هو المشهور وعن الانتصار والخلاف والغنية والتذكرة دعوى الاجماع عليه وعن المعبر انه انفراد الاصحاب و عن المنتهى انه مذهب علمائنا خاصة .

وعن ظاهر الصدوقين وابني الجنيدي وابي عقيل العدم واليه مال شيخنا البهائي

١ - الوسائل الباب ٢٨ من ابواب الجنابة الحديث ٤ -

٢ - الوسائل - الباب ٢٩ - من ابواب الجنابة الحديث ٢ -

٣ و ٤ - الوسائل - الباب ٢٦ من ابواب الجنابة حديث ٥ - ٦ -

والمجلسي واصحاب المدارك والذخيرة والوافي وغيرهم .

واستدل للاول بالاجماع . (وبما دل) على اعتبار الترتيب بين الرأس والجانبين بضميمة عدم الفصل في الترتيب بين الرأس والجانبين وفيما بينهما (وبما) دل على اعتبار الترتيب في الوضوء بدعوى عدم الفصل بين الترتيب في الوضوء وبينه في اعضاء الغسل وبالاخبار (١) الدالة على اعتبار الترتيب بين الجانبين في غسل الاموات بضميمة ما دل (٢) على ان غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة (مع) انه لو كانت كيفية غسل الجنابة بغير كيفية غسل الميت للزم في كل مقام ادعى فيه بالغسل التنبيه نلى انه كغسل الجنابة او كغسل الميت .

وفي الجميع غير الاجماع نظر اذ ظاهر الصدوقين وجملته من المتأخرين المتقدم ذكرهم اختيار التفصيل فمادل على اعتبار الترتيب بين الرأس والجانبين لا يدل على هذا القول (ومنه) يظهر عدم صحة الاستدلال له بما دل على اعتباره في الوضوء (وكون) غسل الميت بعينه غسل الجنابة لا يستلزم اعتبار جميع ما يعتبر في الاول في الثاني بعد كون الفرق بين جنابة الحي والميت مما لا يخفى ولذا لم يستدل احد بالنصوص الدالة على ان غسل الميت هو غسل الجنابة على اعتبار الصدر وتثليث الغسلات وغيرهما مما يعتبر في غسل الميت في غسل الجنابة (نعم) لو كان مفاد النصوص ان اعتبار الترتيب فيه انما يكون مسببا عن كونه جنبا كان الاستدلال بهذه النصوص في محله . (وبما) ان غسل الميت غير غسل الحي وهو عبارة عن غسل الانسان غيره باختلاف كفيته مع كيفية غسل الجنابة لا يلزم التنبيه في كل غسل على انه كاحدهما لعدم كونه من سنخ ساير الاغسال .

واما خبر (٣) ابن مسلم عن الباقر (ع) انه قال غسل الميت مثل غسل الجنابة وان كان كثير الشعر فرد عليه الماء فهو وان كان في نفسه ظاهر في اعتبار الترتيب في غسل

١- الوسائل الباب ٢- من ابواب غسل الميت.

٢- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب غسل الميت.

٣- الوسائل - الباب ٣- من ابواب غسل الميت حديث ١

الجنابة أيضاً لأنه مقتضى تماثلهم من جميع الجهات وليس مفاده تنزيل غسل الميت منزلة غسل الجنابة كي يقال انه يدل على ترتيب احكام غسل الجنابة عليه لا ترتيب احكامه على غسل الجنابة (الا انه) لا يصلح لرفع اليد عن ظهور النصوص الدالة على اعتباره بالخصوص كموثق (١) سماعة عن الصادق (ع) ثم ليصب على راسه ثلاث مرات ملاء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كفيه ثم يفيض الماء على جسده كله - وقريب منه غيره (فتحصل) انه لا دليل على اعتباره بين الجانبين سوى الاجماع ان تم. والاحتياط سبيل النجاة .

الترتيب يسقط بالارتماس

(ويسقط الترتيب مع الارتماس) مرة واحدة بالاخلاف وفي الجواهر للاجماع المحصل والمنقول .

والنصوص به مستفيضة ففي صحيح (٢) زرارة عن الصادق (ع) ولوان رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وفي حسن (٣) الحلبي عنه (ع) اذا ارتمس الرجل الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ، و نحوه ما غيرهما (وبما) ان ما دل على اعتبار الترتيب انما يدل على اعتباره في الغسل الترتيبي فلا موجب لرفع اليد عن ظاهر هذه النصوص .

ثم ان المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم ، ان المراد من الارتماس غمس تمام البدن في الماء دفعة واحدة عرفية (وفي الحقائق) ان المراد به غمس البدن في الماء ولو في اوقات متعددة بحيث لا تصدق معه الدفعة . وعن كاشف الغطاء احتماله (وفي الجواهر) انه تغطية البدن بالماء فاول التغطية واخره اخر جزء الغسل في تلك التغطية (وعن) بعض انه استيلاء الماء على البدن في ان واحد حقيقة .

واستدل للاول : بان الارتماس قيد بالوحدة في النصوص وذكر في مقابل الترتيب . وعلى ذلك فالمراد من الارتماسة الواحدة ارتماس جميع البدن في الماء

من غير ان يجرء على اعضاء الغسل (وبما) ان الوحدة الحقيقية لاتعقل فيتعين الحمل على العرفية. (واورد عليه) بان لازم ذلك عدم تحقق الغسل الارتماسي ممن كان تمام بدنه تحت الماء و ممن كان بعضه في الماء من دون ان يخرج منه مع ان المشهور بين الاصحاب تحققه في الفرضين فيكشف ذلك عن عدم تمامية الضابط المذكور، (وفيه) ان المشهور وان كان تحققه في الموردين الا انه لا بمجرد قصده في ظرف استيلاء الماء على البدن ، بل يعتبر عندهم في هذين الموردين تحريك البدن بنحو يصدق الارتماس (ومن) اكتفى منهم باستيلاء الماء على البدن ، استدل له بان المستفاد من الادلة تحققه بايجاد الارتماس - وببقائه مرتما ، واستعرف ما في هذه الدعوى.

واستدل للثاني - بان الظاهر من الاخبار ان المراد من الارتماس الواحد هو ما يقال روس كل عضو على حدة اروس المجموع ارتماسات متعددة (و فيه) ان الظاهر المنساق الى الذهن من الارتماس الواحدة هو الغمس في الماء دفعة واحدة لاتدرجيا فلاحظ .

واستدل في الجواهر لما اختاره بان الرسم الذي اخذ منه الارتماس هو الكتمان والتغطية فمادام لم يستر الماء البدن لا يصدق الارتماس واذا ستره فهو مرتمس مادام لم يخرج طال زمانه ام قصر فاذا رسم اعضاءه تدريجا كان ذلك الرسم خارجا عن الغسل الى ان يرتمس بتمامه . (وعلى ذلك) فقد يكون انيا وهو ما اذا تحقق الاستيلاء بمجرد الارتماس وقد يكون تدريجيا اذا توقف الاستيلاء على التخليل ونحوه (وفيه) ان رسم البدن وتغطيه بالماء بما انه يتحقق تدريجا ، فيكون ابتداء الارتماس اول انات الشروع في الفعل لا اول انات تحقق رسم البدن بتمامه كما هو الشأن في جميع الافعال التي تتحقق تدريجا كالتكلم.

واما القول الاخير فعن المحقق الثاني جعله مخالفا لاجماع المسلمين وعنه في جامع المقاصد انه اعون من ان يتصدى لرده لانه لا يعلم قول واحد من معبري الاصحاب ولا يتوهم دلالة شيء من اصول المذهب عليه . وفي الجواهر ينبغي القطع بفساده من وجوه كثيرة فتحصل ان الاقوى هو ما اختاره المشهور.

فروع

الاول المشهور بين الاصحاب جواز غسل كل عضو من اعضائه الثلاثة بنحو الارتماس (وما) عن عبارة جمع من القدماء من الاشتمال على الامر بالصّب فانما هو لتبعية النصوص (وعن) المستند اعتبار الصّب في الترتيبى و استدل له بالنصوص البانية المشتملة على الامر بالصّب ونحوه (وفيه) ان الظاهر منها ارادة الغسل منه .

ويشهد به قوله (ع) فى صحيح (١) ابن مسلم بعد ما امر بالصّب فما جرى عليه الماء فقد طهر .

وقوله (ع) فى صحيح (٢) زرارة ما جرى عليه الماء فقد اجزأه فانهما يكونان قرينة لارادة الغسل من الصّب ونحوهما غيرهما ويؤيدهما الامر بالغسل وتعليق الحكم عليه فى سائر النصوص وورود الامر بالصّب فى تطهير النجاسات وفى باب الوضوء مع انه لا ريب فى كفاية الارتماس فيهما فالمعيار هو صدق عنوان الغسل سواء كان بالصّب او بالارتماس (وعليه) فيكفى تحريك بدنه تحت الماء ثلاث مرات .

ثم ان الظاهر من هذه النصوص اعتبار جريان الماء فى الغسل . ولا يعارضها نصوص (٣) التشبيه بالدهن لانه لا ينافى جريان الماء وحر كته من محل الى محل آخر فالجمع بينها وبين ما دل على اعتبار الجريان يقتضى ان يقال انها سقت لبيان عدم اعتبار الماء الكثير وانه يكفى ما يوجب جريان الماء .

ويشهد له مضافا الى انه جمع عرفى موثق (٤) اسحق عن الصادق (ع) ان عليا (ع) كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يحزى من الماء ما جرى من الدهن الذى يبل الجسد . الثاني المشهور بين الاصحاب لزوم غسل الرقبة مع الرأس بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه .

وعن الذخيرة ورياض المسائل التشكيك فى ذلك بدعوى ان خبر (٥) ابى بصير ثم تعب

١-٢-٥- الوسائل- الباب ٢٦- من ابواب الجنابة حديث ١-٢-٩

٣- الوسائل- الباب ٣١- من ابواب الجنابة .

٤- الوسائل- الباب ٥٢- من ابواب الوضوء الحديث ٥

الماء على رأسك ثلاث مرات و تغسل وجهك و تفيض الماء على جسدك يشعر بعدم دخول الوجه في الرأس فضلا عن دخول الرقبة (مضافا) الى عدم ثبوت كون الرأس موضوعا لما يعمها.

وفيه ان ثبوت عدم كونه موضوعا لما يعمها باللغة والنصوص لا ينافي لزوم غسلها مع غسله فضلا عن عدم الثبوت (وعليه) فلا صارف عن ظهور صحيح (١) زارة ثم صب على رأسه ثلاثا كف ثم صب على منكبيه الايمن مرتين وعلى منكبيه الايسر مرتين وموثق (٢) سماعة ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملاء كفه ثم يضرب بكف من ماء على صدره في ذلك.

واما الاعضاء المستقلة في الوجود الواقعة في الحدود المشتركة كالعورة فالظاهر من النصوص الدالة على تنصيف البدن بضميمة ما دل على لزوم غسل تمامه لزوم غسل نصفها الايمن مع الايمن ونصفها الايسر مع الايسر (ودعوى) انه لا احتمال ان تكون هي اعضاء مستقلة و كونها من الايمن و كونها من الايسر يتعين الجمع بان يغسل تمامها مع كل من الطرفين (مندفعة) بان ظاهر النصوص ارادة التنصيف الحقيقي و هو يستلزم تنصيفها ايضا و كونها اعضاء مستقلة لا يوجب دخولها في الايمن ولا في الايسر بعد كونها واقعة في الحد المشترك الموجب لان يكون نصفها في الايمن ونصفها في الايسر.

عدم وجوب الموالاة

الثالث لاختلاف في عدم وجوب الموالاة العرفية في الغسل فلو غسل رأسه في اول النهار والايمن في اخره صح ، وعن جماعة دعوى الاجماع عليه .

ويشهد له ماورد في قصة ام اسماعيل المتقدم في لزوم الترتيب - وحسن (٣) ابراهيم اليماني عن الصادق (ع) ان عليا (ع) لم يرباسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة و يغسل ساير جسده عند الصلوة و كذا لا يعتبر بين اجزاء عضو واحد - بلا خلاف ظاهر .

١-الوسائل - الباب ٢٦ - من ابواب الجنابة الحديث ٨-٨

٣-الوسائل - الباب ٢٩ - من ابواب الجنابة الحديث ٣

ويشهد له الاصل واطلاق الادلة وتشعر به نصوص اللمعة .

الرابع لا يجب البدئة بالاعلى فى كل عضو ولا الاعلى فالاعلى ، على المشهور شهرة عظيمة . (وعن) ظاهر الحلبى والغنية والاشارة والسرائر الوجوب . واستدل له بالامر بالصب على المنكب فى مصحح زرارة وبصحيحه (١) عن الصادق (ع) ثم تغسل جسدك من لدن قرناك الى قدميك .

و فيهما نظر (اما الاول) فلان الظاهر ولا اقل من المحتمل ارادة تمام الجانب من المنكب ولذا بعد الامر بالصب على المنكب الايمن امر بالصب على الايسر (مع) ان المنكب ليس هو اعلى الجانب ، (واما الثانى) فلان ظاهره ارادة غسل تمام الجسد فيكون الطرف قيدا للجسد للغسل فالاقوى عدم الوجوب ويؤيده ما دل على لزوم غسل خصوص الجزء المنسى .

اعتبار طهارة الاعضاء

الخامس المشهور بين الاصحاب اعتبار ان يكون كل عضو طاهرا حين غسله (وعن) الحلبى وابنى حمزة وزهرة وسائر والهداية لزوم طهارة جميع الاعضاء قبل الشروع فى الغسل (وعن) بعضهم دعوى الاجماع عليه (وعن) بعض التفصيل بين الغسل فى الكثير وبين غيره والحكم بعدم الاعتبار فى الاول .

واستدل للقول الاول (بان) كل واحد من الحدث والخبث سبب لوجوب غسل البدن فاذا تحقق السببان وجب ان يتعدد حكمهما لان التداخل خلاف الاصل (وبان) ماء الغسل لا بد وان يقع على محل طاهر والا لاجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسة (وبانفعال) الماء بمجرد الملاقة وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهرا (وبالنصوص) الامرة بغسل الفرج واليدين قبل الغسل كصحيح (٢) حكم بن حكيم ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافضل على ساير جسدك فاغتسل ونحوه غيره . (بدعوى) ان

١ - الوسائل الباب ٢٦ من ابواب الجنابة الحديث ٥

٢ - الوسائل - الباب ٢٦ - من ابواب الجنابة - الحديث ٧

ظاها وان كان اعتبار طهارة جميع الاعضاء قبل الغسل (الان) شدة المناسبة بين تطهير الموضع النجس مقدمة لغسل نفس ذلك العضو بعدم خلية تطهيره في صحة غسل سائر الاجزاء توجب ظهورها في ارادة هذا القول (مضافا) الى ان صحيح حكم فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجلك و ان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك ، صريح في عدم اعتبار طهارة الرجل حال غسل سائر الاعضاء (وبذلك) ظهر مدرك القول الثاني وضعفه .

ولكن في الجميع نظر (اما الاول) فلان مقتضى اصاله عدم التداخل عدم الاجتزاء بغسل واحد لرفع الحدث والخبث لا اعتبار برفع الخبث في الغسل ، فلو نوى رفع الحدث بغسله مقتضى اطلاق الادلة الاجتزاء به (وبما) ان الامر برفع الخبث يسقط بحصول الطهارة الخبثية ولو قهرا . فيسقط الامر به لذلك لا لتحقيق الواجب (واما الثاني) فلان النجاسة اذا لم تكن مانعة عن وصول الماء الى البشرة لاما نفع من الالتزام بالصحة حتى مع بقائها (واما الثالث) فلان مدرك اعتبار طهارة الماء اما ان يكون هي النصوص التي اشرنا اليها في مبحث اعتبار الطهارة في ما يتوضأ به او تكون هي القاعدة المجمع عليها ، النجس لا يطهر (اما الاولى) فموردها النجاسة قبل الاستعمال والتعدى الى النجاسة الحاصلة به يحتاج الى دليل مفقود (واما الثانية) فمضافا الى انها قاعدة مصطادة من النصوص لا انها مما انعقد عليه الاجماع تعبدا ، ان جماعة من المجمعين صرحوا بان المراد النجاسة قبل الاستعمال (مع) ان هذا الوجه لو تم فانما يمتنى على القول بتنجيس المتنجس في صورة عدم وجود عين النجاسة (مضافا) الى انه لا يشمل الكثير الذي لا يتقعر و بذلك ظهر مدرك القول الثالث وضعفه . (و اما الاخير) اى ما تضمن الامر بغسل الفرج واليد ين قبلا ، الغسل فعن الشيخ في المبسوط حملة على الوجوب النفسى ولذا حكم بصحة الغسل مع عدم الازالة . مع حكمه في صدر كلامه بوجوبها . (وفيه) ان الظاهر في امثال المقام ارادة الوجوب الغيرى لا النفسى لا حظ نظائره .

واما ما ذكره بعض الاغظم من حملة على ارادة الاستحباب لاشتمال تلك النصوص

على كثير من السنن والآداب (ولما) عن الحلبي من عد ذلك من الآداب والسنن بغير خلاف وعن كشف اللثام انه من باب الاولى قطعا (فغير سديد) اذا شتمها على السنن والآداب التي ثبت عدم وجوبها بدليل آخر لا يصلح ان يكون صارفا لظهور الامر في الوجوب وما ذكره الحلبي وفي كشف اللثام لعله يكون مرادهما ان من الآداب طهارة جميع الاعضاء قبل الشروع في الغسل .

كما ان ما ذكره بعض من قرب دعوى كون الامر بالغسل ارشاديا الى ايجاد الغسل بنحو اسهل (ضعيف) اذ حمل الامر الظاهر في المولية في نفسه على الارشاد يتوقف على وجود القرينة المنقودة في المقام . هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب دلالة هذه النصوص لهذا القول .

ولكن الانصاف انها لا تدل عليه ، اذ في هذه النصوص امروا عليهم السلام بغسل الفرج والاذن قبل غسل الرأس ولا يصح ان يحمل على ارادة الغسل بعد غسل الرأس قبل غسل الجانب الايمن فيتعين حمل تلك النصوص على احدى المحامل المتقدمة (فتحصل) ان الاقوى عدم اعتبار طهارة كل عضو حين غسله وان كانت رعايتها اولى واحوط واولى منها طهارة جميع الاعضاء قبل الشروع في الغسل .

الغسل تحت المطر والميزاب

السادس لا خلاف ولا اشكال في جواز الغسل تحت المطر والميزاب ترتيبا .
انما الكلام في جوازه ارتماسا . بمعنى الحاق الجلوس تحت المطر والميزاب بالارتماس في سقوط الترتيب فعن المصنفه في التذكرة القول بذلك ، وعن الشيخ في المبسوط الالتزام به في المطر (وعن) المشهور العدم .

واستدل للقول الاول بما استدل به للقول الثاني الذي سيمر عليك بضميمة الغاء خصوصية المطر عرفا ولذا حكى عن بعضهم الحاق الصب بالاناء بهما . (وفيه) مضافا الى ما ستعرف من عدم تماميته انه لعدم احراز المناط لا وجه لغاء الخصوصية . (وبالاصل) (وفيه) انه مع وجود الدليل على اعتبار الترتيب لا مجال له ، (نعم) بناء

على عدم دليل لفظي على اعتبار الترتيب وانحصار المدرك بالاجماع تتم هذه الدعوى فان المتيقن منه غير المقام فيرجع فيه الى ما يقتضيه الاصل وهو عدم الاعتبار ببناء على عدم كون المورد من قبيل الشك في المحصل او انه يكون الشك في المحصل الذي بيانه وظيفة الشارع مجرى للبرائة (ولكن) عرفت في محله انه يدل على اعتبار الترتيب جملة من النصوص . (وبذلك) يظهر ضعف الاستدلال لهذا القول ، (باطلاق) مثل - ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك لتعين تقييده بما دل على اعتبار الترتيب .

واستدل للقول الثاني بجملة من النصوص كصحيح (١) ابن جعفر عن اخيه (ع) عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال (ع) ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وفي صحيحه (٢) الآخر عن الرجل تصيبه الجنابة ولا يقدر على الماء فيصيبه المطر ايجزيه ذلك او عليه التيمم فقال (ع) ان غسله اجزأه والاتييم ومرسل (٣) محمد بن ابي حمزة عن الصادق «ع» في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه من الغسل قال «ع» نعم (وفيه) ان المرسل ضعيف والصحيحين واردان في مقام بيان كفاية المطر عن الماء ولذا ترى انه قيد السائل سؤاله عنه بالقدرة على ما سواه في احدهما وعدم القدرة عليه في الآخر فلاطلاق لهما من هذه الجهة كي يتمسك به لعدم الاعتبار (مع) انه على تقدير كونهما في مقام البيان من هذه الجهة ايضا، لاهلية نصوص الترتيب تقدم تلك النصوص عليهما (فتحصل) ان الاقوى عدم سقوط الترتيب في المطر وما اشبهه .

السابع بناء على ان المستعمل في رفع الحدث الاكبر لا يجوز رفع الحدث به اذا كان الماء اقل من الكر هل يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهارة البدن ام لا، وعلى الاول فهل يجوز الاغتسال منه بعد ذلك ايضا ام لا، وجوه .

٢-١ - الوسائل الباب ٢٦ - من ابواب الجنابة الحديث ١٠-١١

٢ - الوسائل الباب ٢٦ من ابواب الجنابة الحديث ١٤

قد استدلل للأول (بان) العمدة في وجه المنع خبر (١) ابن سنان الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه. وهو يختص بالاعتسال بالصب على المحل ولا يشمل ما لو كان بالارتماس (وفيه) أنه لعدم التزام الأصحاب بذلك يتعين حمل الباء على إرادة الاستعانة منها .

واستدل للآخر (بان) الارتماس بما أنه تدريجي الحصول فبعد غسل جزء من البدن يصدق عليه هذا العنوان فلا يجوز غسل العضو الثاني به . (وفيه) أن العرف بما أنهم يرون هذا الغسل شيئاً يحصل مرة واحدة ولا يلا حظون كل جزء منه مستقلاً فلا يصدق هذا العنوان إلا بعد تمامية الغسل فهذا الغسل جازن بمقتضى إطلاق الأدلة (فتحصل) أن الأقوى هو القول الثاني .

الشك في الغسل

الثامن لو شك في شيء من أفعال الغسل وهو في أثناءه كما لو شك في غسل الرأس وهو يغسل جانبه الأيمن فهل يأتي به وبما بعده كما عن جماعة ممن تأخر عن المحقق كالعلامة وولده والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم ونسب الشيخ الأعظم هذا القول إلى المشهور بل عن بعضهم التصريح بذلك على وجه يظهر منه كونه من المسلمات أم يبنى على الاتيان به وجهان .

قد استدلل للأول بموثق (٢) ابن أبي يعفور عن الصادق «ع» إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه ، (بدعوى) أن الظاهر منه وإن كان رجوع الضمير في (غيره) إلى الشيء لا إلى الوضوء كما تقدم في مبحث الوضوء إلا أنه للاجماع على عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء يتعين حمله على خلاف ظاهره با رجوع الضمير إلى الوضوء (وح) يستكشف من تطبيق الكبرى المذكورة في ذيله أنه اعتبر الشارع الوضوء شيئاً واحداً من جهة انطباق عنوان واحد أو ترتب أثر واحد عليه وهي الطهارة على اختلاف المسالكين فلا يلاحظ كل فعل منه بحالته حتى يجري في أجزائه حكم الشك

١ - الوسائل الباب ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث ١٣ .

٢ - الوسائل الباب ٢٢ من أبواب الوضوء الحديث ٢

بعد تجاوز المحل فالشك في اجزائه قبل الفراغ ليس الاشكا واقعا في الشيء قبل التجاوز (و حيث) ان هذا المناط موجود في الغسل فلا تجرى فيه قساعة التجاوز .

واورد عليه المحقق الخراساني ره بان لازم ذلك عدم جريان قاعدة التجاوز في شيء من العبادات حتى الصلوة لترتب اثر واحد على كل واحدة منها (وفيه) انه فرق واضح بين المسببات التوليدية و ما شا بهها كالطهارة على المختار التي تكون مأمورا بها وهي التي تعلق التكليف بها دون محصلها ، او ما تنطبق عليه وبين غيرها مما لا يكون كك كساير العبادات التي تعلق التكليف فيها بالسبب ، فتدبر .

فالصحيح ان يورد عليه بان الموثق على فرض حجته وعدم طرحه للاعراض مع انها محل منع كما عرفت في مبحث الوضوء لا يكون دليلا على الحاق الغسل به لان كون ما ذكر علة لامن قبيل حكمة التشريع التي لا يتعدى عنها غير معلوم فلا وجه للمتعدي .

وقد استدلل المحقق النائيني ره على هذا القول بان قاعدة التجاوز في الاجزاء والشرائط لا تجرى في غير باب الصلوة لعدم الدليل عليها فعدم جريانها في الغسل انما يكون على القاعدة (وفيه) ما حققناه في محله وسيأتي في الجزء الخامس من هذا الشرح من انه سواء كانت قاعدة التجاوز متحدة مع قاعدة الفراغ ام كانت غير ها تجري هي في جميع الابواب ولا تختص باب الصلاة (فتحصل) ان الاظهر عدم الالتفات بالشك المذكور وانه يبنى على الصحة .

ولو شك في شيء من افعاله بعد الفراغ منه لم يلتفت و بنى على الصحة بلا خلاف (ويشهد له) عموم ما دل على عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ وخصوص خبر (١) محمد بن مسلم كل ماضى من صلواتك وطهورك فذكرته تذكره فامضه ولا اعاده عليك فيه . ثم ان حكم الشك في جزئه الاخير حكم الشك في جزء اخير الوضوء فراجع ما ذكرناه هناك ، (ثم انه) بما ان الغسل يكون كالوضوء في الشرائط وفي الاحكام غير

ما اشرنا اليه فلا وجه لتطويل الكلام بذكر تلك الامور والاحكام ثانيا ومن اراد الوقوف عليها فليراجع مبحث الوضوء .

مستحبات غسل الجنابة

(ويستحب فيه) امور : احدها (الاستبراء بالبول) قبل الغسل ، كما هو - المشهور بين المتأخرين كما عن المدارك وفي الحقائق (وعن) المصنف انه من مذهب اكثر علمائنا .

و يشهد له ما رواه (١) الشيخ في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر سالت ابا الحسن الرضا (ع) عن غسل الجنابة فقال (ع) تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك و تبول ان قدرت على البول - ثم تدخل يدك في الاناء الخ و خبر (٢) ابن هلال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب (ع) ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا - وظاهرهما - و ان كان الوجوب الغيرى - (ولكن) لاجل ما ادعاه في محكي المختلف بعد نقل القول بالوجوب والاستحباب انهم اتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بلالا بعد الغسل فان علم انه منى او اشتبه عليه وجب الغسل و ان علم انه غير منى فلا غسل انتهى . و النصوص الدالة على الصحة بدون الاستبراء و خلو كثير من الانسال الببائية عنه - يتعين حملهما على الاستحباب - (فما) عن جمع من متقدمي الاصحاب منهم الشيخ في المبسوط و ابنا حمزة و زهيرة و الكيدري و ابن البراج و ابو الصلاح و قواء صاحب الحقائق من القول بالوجوب (ضعيف) اذ لا مدرك له سوى الامر به في الخبرين المتقدمين و قد عرفت تعين حمله على الاستحباب .

ثم ان في المتن (و) عن جماعة استحباب الاستبراء (ب) الاجتهاد (اي) بالخرطاط . و هم ما بين مقتصر عليه كما عن النافع و التحرير - وذا كرله مع الاستبراء بالبول .

١- الوسائل الباب ٣٤ من ابواب الجنابة الحديث ٢

٢- الوسائل الباب ٣٦ من ابواب الجنابة الحديث ١٢

كما عن ابن فهد في الموجز ، وفي ظاهر الشرايع - ومقيد لاستحبابه بما اذا لم يتيسر الاول ، كما عن السرائر والقواعد ، ومخير بينهما كما في المتن ، وليس عليه دليل ظاهر كما صرح به جماعة - واحتمل في الجواهر ان يكون مدركه التخلص من شبهة خلاف الجعفي على ما نقل عنه من وجوبهما معا ، (فتامل) .

ثم ان المنسوب الى المشهور اختصاص استحباب الاستبراء بالبول من المني فلا يستحب لمن اجنب بالايلاج ، (وعن) الذخيرة استحبابه له ايضا واستدل له بعموم النصوص وثبوت الفائدة لاحتمال ان ينزل ولم يطلع - (و فيه) ان الصحيح لا إطلاق له لما في ذيله : ثم اغسل ما اصابك منه . (وخبر) ابن هلال لا يكون واردا في مقام بيان ذلك كي يتمسك باطلاقه مع انه ضعيف السند ، فاذا الأقوى مانسب الى المشهور من عدم استحبابه بعد الايلاج .

الثاني غسل اليدين ثلاثا لصحيح (١) الحلبي عن الصادق (ع) كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها الاناء قال (ع) واحدة من البول واثنان من حدث الغائط وثلاث من الجنابة ونحوه غيره ، و ظاهرها وان كان الوجوب الا انها تحمل على الاستحباب للاجماع وصحيح (٢) زرارة ان لم يكن اصاب يده شيء غمسها في الماء الخ . ثم ان الجمع بين نصوص الباب يقتضي الالتزام باختلاف مراتب الفضل .

فلا فضل الغسل الى المرفقين لصحيح (٣) ابن يقطين عن ابي الحسن (ع) ، يبدأ بغسل يديه الى المرفقين ونحوه غيره .

ودونه في الفضل الغسل الى نصف الذراع لخبر (٤) يونس المتضمن لغسل الميت انه يغسل يده ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع (و لعله) المراد من موثق سماعة (٥) عن الصادق (ع) اذا اصاب الرجل جنابة واراد الغسل فليفرغ

١- الوسائل - الباب ٢٧ - من ابواب الوضوء الحديث

٢ - ٥- الوسائل الباب ٢٦ من ابواب الجنابة الحديث ٨-٢

٣ - الوسائل الباب ٣٤ من ابواب الجنابة الحديث ١

٤ - الوسائل الباب ٤٤ من ابواب الجنابة الحديث ١ .

على كفيه فليغسلهما دون المرفق .

و دونه في الفضل غسل اليدين الى الزندين لصحيح (١) ابن مسلم تبدأ بكفيك فتغسلهما ونحوه غيره .

ثم ان مقتضى اطلاق النصوص استحباب الغسل حتى مع العلم بالطهارة (فما في الجواهر من انه لولا مخافة الخروج عن كلام الاصحاب لا يمكن دعوى كون الامر بغسل الكفين من جهة احتمال النجاسة واما الغسل من المرفق فهو مستحب من حيث الغسل - (غير تام) اذ مضافا الى انه لم يظهر وجه للفرق ، انه لو كان الامر بغسل الكفين لاحتمال النجاسة لما كان وجه لاستحباب الغسل ثلاثا كما لا يخفى (و) الثالث (المضمضة والاستنشاق) كما هو المشهور بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه .

ويشهد له جملة من النصوص كصحيح (٢) زرارة قال سالت ابا عبد الله (ع) عن غسل الجنابة فقال تبدأ بغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك وتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل الخ ونحوه غيره المحمولة على الاستحباب بقرينة ما هو صريح في عدم الوجوب كمرسل (٣) الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله (ع) الجنب يتمضمض ويستنشق قال لا انما يجنب الظاهر ونحوه غيره المنجبر ضعف تلك النصوص بعمل الاصحاب .

(و) الرابع كون (الغسل بصاع من الماء) اجماعا محصلا ومتقولا كما في الجواهر .

ويشهد له جملة من النصوص كصحيح (٤) الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام توضأ رسول الله (ص) بمدوا غتسل بصاع - الى ان قالا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع ، ونحوه غيره المحمولة على الاستحباب للاجماع ولما دل على كفاية مجرد جريان الماء على البدن و امسأه به ثم ان في المتن وعن الوسيلة والمهذب

١- الوسائل - الباب ٢٦- من ابواب الجنابة الحديث ١.

٢ - الوسائل الباب ٢٦ من ابواب الجنابة الحديث ٥

٣- الوسائل الباب ٢٥ من ابواب الجنابة حديث ٦

٤- الوسائل - الباب ٣٢ من ابواب الجنابة الحديث ٥.

والمعتبر والمنتهى وغيرها انه يستحب الغسل بالصاع (فما زاد) بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه (وعن) ظاهر المقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر والخلاف ان الصاع منتهى الغاية فى الاستحباب .

واستدل له (١) بمرسل الفقيه قال الوضوء بمد والغسل بصاع وسياتي اقوام يستقلون ذلك اولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معنى فى حظيرة القدس (وفيه) مضاف الى ضعفه ، انه يدل على ان المستقل له على خلاف سنته (ص) واما من استعمل الزيادة من غير ان يستقل ذلك فلا يكون مشمولاً له .

(و) الخامس (تخليل ما يصل اليه الماء) استظهار الخبر (٢) على بن جعفر عن اخيه (ع) فى الاغتسال بالمطر ، ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه الا انه ينبغي له ان يتمضمض و يستنشق و يمر يده على ما نالت من جسده وفى خبر (٣) عمار الوارد فى غسل المرأة تمر يدها على جسدها كله وهذا الخبر ان وان دلا على استحباب امر ارايد الا انه لمعلومية المناط يحكم باستحباب التخليل ولو بغير امر ارايد كما لا يخفى .

السادس الدعاء بالماء ثور فقى موثق (٤) عمار قال الصادق (ع) اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعي واجعل ما عندك خيراً الى اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين وفى خبر (٥) محمد بن مروان عن ابي عبد الله (ع) تقول فى غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وتقبل سعي واجعل ما عندك خيراً الى .

يحرم على الجنب قراءة سور العزائم

(و يحرم عليه) اى على الجنب (قبل الغسل) امور (الاول) (قراءة سور العزائم) وهى سورة اقرأ والنجم - والم تنزيل - وحم السجدة ، كما هو المشهور بل عن الرياض

١ - الوسائل الباب ٥٠ من ابواب الجنابة الحديث ٦ -

٢ - الوسائل - الباب ٢٦ من ابواب الجنابة الحديث ١١ -

٣ - الوسائل - الباب ٣٨ - من ابواب الجنابة الحديث ٦ -

٤ - الوسائل - الباب ٣٧ - من ابواب الجنابة الحديث ٣ -

٥ - الوسائل - الباب ٣٧ - من ابواب الجنابة . الحديث ١ -

دعوى الأجماع عليه صريحا وعن شرح الدروس ظاهرا وعن المدارك نقل الأجماع عليه من جماعة (ولعل) مراد المصنف من عبارته في محكي التذكرة أما تحريم العزائم فبأجماع أهل البيت، هو ذلك أيضا، اذ لو كان مراده خصوص الآية السجدة لم يكن التعبير بحرمة السورة حسنا .

وكيف كان فيشهد للحرمة ما عن (١) المعتبر، يجوز للجنب والحائض ان يقرأ ما شاءا من القرآن الاسور العزائم الاربع وهي اقرا باسم ربك - والنجم - و تنزيل السجدة وحمل السجدة - روى ذلك البرنطلي في جامعه عن المشي عن الحسن الصيقل عن ابي عبدالله (ع) وهو مذهب فقهاءنا اجمع (والايراد) عليه بان في الطريق المشي والحسن بن زياد، وهما غير موثقين (غير سديد) لان البرنطلي الذي هو من اصحاب الأجماع و ممن قيل في حقه انه لا يروي الا عن ثقة رويه عنهما (كما) ان الايراد عليه بأنه يمكن ان يكون ما ذكره فتوى بمضمون الخبر لا عينه (فاسد) لانه خلاف الظاهر .

والجمع بينه وبين صحيح (٢) زرارة عن الباقر (ع) قلت له الحائض والجنب هل يقرأ ان من القرآن شيئا قال (ع) نعم ما شاءا، الا السجدة ونحوه حسن (٣) ابن مسلم بعد فرض تسليم كون السجدة مجملة . مع ان للمنع عنه مجالا واسعا اذ الظاهر من السجدة فيهما سورة السجدة لاشتهار التعبير عن السور بمثل هذه الالفاظ كالبقرة ونحوها ، (واستعمالها) في الآية السجدة في نصوص ابي بصير وعبد الرحمن وابن جعفر وغيرهما عن القرينة لا يوجب ظهورها فيها ولا اجمالها (يقضى) حمل السجدة فيهما على السورة (وحمل) المنع في خبر البرنطلي على المنع من مجموع السورة بلحاظ الآية السجدة منها (خلاف الظاهر) لما عرفت من ان التعبير عن الآية بالسورة غير جيد (فدعوى) انه لو لم يكن اظهر فلا اقل من مساواته للاول (ضعيفة) فما عن ظاهر الفقيه والهداية والغنية والانتصار من حرمة الآية السجدة لا غير (غير سديد) فنحصل ان

١- الوسائل - الباب ١٩- من ابواب الجنابة حديث ١١

٢- الوسائل الباب ١٩- من ابواب الجنابة حديث ٤ .

٣- الوسائل - الباب ١٩- من ابواب الجنابة حديث ٧ .

الاقوى حرمة قراءة بعض واحدة منها حتى البسمة التي عينت في الجزئية لها بكتابتها جزء من السورة وقصد الاتي بها قراءة خصوص البسمة وانوى بها احداها .

حرمة مس المصحف

(و) الثاني مما يحرم على الجنب (مس كتابة القرآن) بالاخلاف فيه كما عن النهاية وعن المعبر والمنتهى انه اجماع علماء الاسلام .

ويشهد له (١) خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن «ع» المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنب ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون - (وعدم) حرمة بعض ما ذكر في الخبر للجنب وغير المتطهر - لا يصلح قرينة لصرف قوله «ع» لا تمس خطه عن ظاهره وحمله على الكراهة (والتعليل) فيه بالاية الشريفة انما يكون من جهة دلالتها على تعظيم الله تعالى للقرآن (وعليه) فكون المراد من لفظة (المطهرون) فيها هم الائمة عليهم السلام لا ينافي ذلك (ومادل) على حرمة المس للمحدث بالاصغر وهو خبرا حريز وابي بصير المتقدمان في فصل غايات الوضوء فانه يجب التعدي عنه الى المحدث بالاكبر بالاولوية القطعية (ثم انه) قد تقدم في ذلك الفصل الابحاث المتعلقة بالمقام فلا نعيد .

(ا) (مس شيء عليه اسم الله تعالى) بالاخلاف كما عن النهاية وعن الغنية دعوى الاجماع عليه والمراد مس الاسم .

واستدل لاصل الحكم بموثق (٢) عمار عن ابي عبد الله «ع» لا يمسه الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله .

واورد عليه بانه يعارضه (ماعن) ابن (٣) محبوب عن خالد بن جرير عن ابي الربيع عن ابي عبد الله «ع» في الجنب يمسه الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال «ع» لا بأس وعدم ثبوت وثاقة خالد وابي الربيع لا يقدح بعد كون الراوى عنهما من اصحاب الاجماع ومن لا يروى الا عن ثقة ومصحح (٤) اسحق عن الجنب والطامث يمسان بايديهما

١- الوسائل - الباب ١٢ من ابواب الوضوء الحديث ٣

٢- ٣- ٤- الوسائل - الباب ١٨ من ابواب الجنابة - الحديث ١- ٣- ٢

الدرهم البيض قال لابس فانه ايضاً يدل على الجواز لما تحقق ان الدراهم المسكوكة في عصر الائمة عليهم السلام كان مكتوباً عليها القرآن الشريف والشهادتان وخبر (١) محمد بن مسلم المروي عن جامع البزنطي عن الباقر «ع» قال سئل هل لمس الرجل الدرهم البيض قال «ع» اي والله فاني لاوتي بالدرهم فاخذه وانا جنب وما سمعت احداً يكره من ذلك شيئاً الا ان عبد الله بن محمد كان يعيهم عيماً شديداً فيقول جعلوا السورة من القرآن في الدرهم الخ (والجمع) بين النصوص يقتضي حمل الموثق على الكراهة (وفيه) ان هذا الجمع لو سلم كونه جمعاً عرفياً (مع) ان للمنع عنه مجالا واسعا. لظهور الخبر الاخير في عدم الكراهة، بخلاف حمل نصوص الجواز على الضرورة او على مس غير الكتابة من الدرهم فانهما جمعان تبرعياً، الا انه لا عراض المشهور كالشيخين ومن تاخر عنهما عنها. بل من تقدم عليهما اذ بناء على ما تحقق من ان الدراهم المسكوكة في عصرهم عليهم السلام كان مكتوباً عليها سورة من القرآن كما يشهد له خبر محمد. هذه النصوص تدل على جواز مس كتابة القرآن ايضاً يتعين طرحها (ثم ان) الظاهر من اسم الله ارادة ما يختص بالذات المقدسة لا كل ما يستعمل فيها ولو كان مشتركاً بينها وبين غيرها .

ثم انه نسب الى المشهور الحاق (اسماء انبيائه واحداً الائمة عليهم السلام) باسمه تعالى وعن شرح الجعفرية نسبته الى الاصحاب وعن الغنية دعوى الاجماع عليه وليس لهم دليل ظاهر كما صرح به جماعة وعلى فرض الحرمة لا اشكال بالنسبة الى الاسماء المختصة بهم عليهم السلام واما الاسماء المشتركة بينهم وبين غيرهم فالظاهر ان المدار على قصد الكاتب اذ في الالفاظ المشتركة صدق كون المكتوب اسماً للمعنى الخاص يتوقف على قصد الكاتب لان به يتعين المكتوب في المراتبة والكشفية عن ذلك المعنى (بل) يمكن ان يقال انه بعد وضع اسم لا حدهم عليهم السلام يكون الموضوع كسائر موارد الاوضاع طبيعي ذلك اللفظ لا ما يوجد بالاستعمال المتاخر عنه رتبة كما هو واضح فالطبيعي اينما وجد يصدق انه اسم له «ع» وكونه اسماً لغيره

ايضا بالاشتراك اللفظي لا يمنع عن ذلك فيحرم المس مطلقا وهذا بخلاف ما يستعمل في الذات المقدسة الذي لم يوضع لها وانما وضع لمعنى عام تكون ذاته المقدسة احدى مصاديقه فان دلالة عليها كدلالة على ساير مصاديقه بالوضع بل يستعمل في ذلك المعنى العام دائما وينضم اليه ما يوجب انطباقه على الفرد والمصدق فهو ليس اسماله تعالى سواء قصد الالفاظ بخصوصه ام لا .

حرمة اللبث في المساجد

(و) الثالث مما يحرم على الجنب (دخول المساجد الاجتيازاً) كما عبر به في جملة من كتب الاصحاب كالمبسوط والوسيلة والبيان ، (وعن) جماعة التعبير بالجلوس (وعن) التذكرة والمختلئ والمهذب وغيرها التعبير بالاستيطان والظاهر ان مراد الجميع واحد كما لا يخفى .

ويشهد لاصل الحكم ، صحيح (١) زرارة و ابن مسلم عن الباقر (ع) قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد قال (ع) الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغسلوا (وظاهر) هذا الصحيح حرمة ما لا يسمى اجتيازاً كالتردد فيه ونحوه .

وقديتهم منافاة جملة من النصوص لذلك ، (منها) ما دل (٢) على ان رسول الله «ص» كره اتيان المساجد (وعن) سائر القول بالكراهة مستنداً الى هذه النصوص ، (وفيه) ان الكراهة المذكورة في الاخبار الماثورة عنهم عليهم السلام اعم من الكراهة المصطلحة و الحرمة .

ومنها ما دل على جواز النوم في المساجد بعد الوضوء كصحيح (٣) محمد بن القاسم عن ابي الحسن «ع» عن الجنب ينام في المساجد قال «ع» يتوضأ ولا بأس ان ينام

١- الوسائل - الباب ١٥- من ابواب الجنابة - حديث ١٠

٢- الوسائل - الباب - ١٥ - من ابواب الجنابة .

٣- الوسائل - الباب ١٥- من ابواب الجنابة . حديث ١٨

في المسجد ويمر فيه - و عن الصدوق العمل بمضمونه . (و فيه) ، انه لا عراض الاصحاب عنه يتعين طرحه ، و عمل الصدوق به لا يخرج عن الشذوذ ، بل الظاهر انه ايضا لم يعمل به فانه افتى على ما نسب اليه بجواز النوم من دون ان يتوضأ «مع» ان ظاهره اعتبار الوضوء في المرور وهو ايضا مما لم يلتزم به احد .

ومنها ما يكون ظاهراً ، في حرمة الجلوس دون مطلق الكون كخبر (١) جميل عن الصادق «ع» للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبي «ص» و صحيح (٢) الثمالي عن الباقر «ع» ولا بأس ان يمر في سائر المساجد و صحيح (٣) جميل عن الصادق «ع» عن الجنب يجلس في المساجد قال «ع» لاولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول «ص» ونحوها غيرها (وفيه) انها غير خبر جميل لا تدل على جواز غير المرور كي تنافي مع صحيح زرارة ومحمد . والنهي عن الجلوس فيها لا مفهوم له كي يدل على ذلك بل نفى لباس عن المرور بعد النهي عنه دليل اختصاص الجواز بالمرور (واما) خبر جميل الذي هو صحيح بحسب الظاهر ، فالنسبة بينه وبين صحيح زرارة عموم من وجه ، و يقدم الصحيح لظهيرته من الخبر لاشتماله على الاستثناء «مع» ان المحقق في محله انه لو تعارض العايمان من وجه و كان شمول كل منهما للمجمع بالاطلاق يتساقط الاطلاقان . ففي المقام بعد التساقط يرجع الى ما دل من الاخبار على ان المراد من الآية الشريفة «ولا جنباً الا عابري سبيل» النهي عن اتيان المساجد جنباً «فتدبر» .

و منها ما دل على جواز الدخول فيها بقصد اخذ شيء منها ، كصحيح (٤) ابن سنان ، سالت ابا عبد الله «ع» عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال «ع» نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً و صحيح (٥) زرارة و ابن مسلم عن الباقر «ع» في الحائض والجنب و ياخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً . قال زرارة ، قلت له : فما بالهما ياخذان منه ولا يضعان فيه قال «ع» لانهما لا يقصدان

٣-٢-١ الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الجنابة . حديث ٣-٤-٢٠٦

٥-٣ الوسائل الباب ١٧ من ابواب الجنابة حديث ٢-١-٢٠٦

على اخذ ما فيه الامنه و يقدران على وضع ما بيدهما في غيره و نحوهما غيرهما ،
(بدعوى) ان الظاهر منها ارادة الدخول لان يتناول المتاع (وحيث) انها اخص من
الصحيح في قيد اطلاقه بها - (وفيه) - ان ظاهر هذه النصوص لاسيما بقرينة مقابلة الاخذ
للموضع جواز الاخذ منه من حيث هو . (و دعوى) ان المتبادر من سؤال السائل في
خبر ابن سنان انما هو السؤال عن دخوله للاخذ فقلوله «ع» نعم يدل على جواز ذلك
(ضعيفة) اذ لم يظهر منشأ هذا التبادر - وسؤال زرارة - في ذيل الصحيح الثاني ، و
جوابه «ع» كما يلائمان مع جواز الدخول للاخذ و حرمة للموضع كك يلائمان
مع جواز الاخذ نفسه و حرمة الموضع كك فلا يصلحان قرينة لارادة ذلك (فما) عن
صريح بعض و ظاهر اخر من حرمة الدخول بقصد اخذ شئ منها اذ لم يصدق عليه
الاجتياز وان الجائز مجرد الاخذ هو الاقوى .

المشاهد المشرفة

ثم انه الحق جملة من الاصحاب منهم المفيد في الغرية - و ابن الجنيدي - والشهيد
في الذكرى على ما نسب اليهم ، الضرائح المقدسة و المشاهد المشرفة بالمساجد و
استدل له (بتحقيق) معنى المسجدية فيها و زيادة ، (وبلزوم) تعظيمها و احترامها ، و
دخول الجنب فيها مناف للتعظيم (وبالنصوص) الدالة على المنع عن دخول الجنب بيوت
الانبياء و الائمة احياء بضميمة ما دل على ان حرمتهم امواتاً كحرمتهم احياء - بل
هم احياء عند ربهم يرزقون ، فعن (١) كتاب الرجال للكشي عن بكير ، قال لقيت
ابابصير المرادي فقال اين تريد قلت اريد مولاك قال انا اتبعك فمضى فدخلنا عليه
واحد النظر اليه و قال هكذا تدخل بيوت الانبياء و انت جنب فقال اعوذ بالله من
غضب الله و غضبك و قال استغفر الله ولا اعود و نحوه غيره .

ولكن يرد (على الاول) ان موضوع الحكم عنوان المسجدية الذي هو من الاعتبارات
القائمة بالمكان ، (وعليه) فلا يشمل الدليل ما بمعناه ، (وعلى الثاني) انه لم يظهر لنا

كون مناط الحرمۃ الاحترام و تعظيم المسجد (و وجوب) التعظيم فى نفسه مما لم يدل عليه دليل نعم المہانة للمشاهد المشرقة حرام و دخول الجنب لا يستلزم المہانة .
واما النصوص فقد اورد عليها بايرادات (الاول) ان بعضها صريح فى تعمده الى الدخول ليطمئن قلبه و من البعيد جداً تعمده الى الحرام ، (الثانى) من البعيد ان لا يدخل فى بيوتهم من يعولون به من ازواجهم واولادهم وجواريتهم وخدامهم اذا كانوا جنباً و الا لما خفى على مثل ابى بصير الذى لم يزل يتردد الى بيوتهم - (الثالث) - عدم مبادرة ابى بصير الداخل وهو جنب الى الخروج (الرابع) ان الظاهر منها صدور الفعل من ابى بصير مرة اخرى غير تلك المرة للاختبار فلو كان فهم من النهى الحرمۃ لما عاد الى مثله ابداً .

و فى الجميع نظر (اما الاول) ، فلان البعيد تعمده الى ما ثبت عنده حرمة لاما هو حرام واقفاً وهو لا يعلم ، (اما الثانى) فلانه يمكن ان يكون دخول ابى بصير جنباً فى اوائل تردده الى بيوتهم ، (واما الثالث) فلان ما تضمنته النصوص التى بايدينا هو خروج ابى بصير بعد النهى ، (واما الرابع) فلان الظاهر من الاخبار ان هذا الفعل لم يصدر من ابى بصير الامرتين مرة للاختبار واخرى مخافة فوت الدخول ، (و حيث) انه «ع» فى المرة الاولى نهاء بلفظ لا ينبغي غير الظاهر فى الحرمۃ دخل ثانياً فلذلك قال «ع» تعريضا على فعله يا ابا بصير اما علمت ان بيوت الانبياء واولاد الانبياء لا يدخلها الجنب ، فالأظهر انها تدل على حرمة الدخول (ويؤيدها) تضمن بعضها لغضبه «ع» و استغفار ابى بصير من فعله (و دعوى) ان التعدى عن بيوتهم الى قبورهم يحتاج الى دليل مفقود - (مندفعة) بان ما دل على ان حرمتهم امواتاً كحرمتهم احياء دليل التعدى ، (ولكن) مع ذلك كله دعوى ان حرمة الدخول الى بيوتهم فى حال حيوتهم انما تكون لمنافاته للاحترام ولذلك يتعدى الى قبورهم ، عهدتها على مدعيها ، والاحتياط بترك الدخول لا يترك .

حكم المسجدين

ثم ان ما ذكرناه انما هو (فيما عدا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله)

واما فيهما فالمشهور بين الاصحاب حرمة الدخول و ان كان بنحو المرور وعن جماعة منهم ابن زهرة والمحقق و صاحب المدارك دعوى الاجماع عليه .
ويشهد له جملة من النصوص كحسن (١) محمد بن مسلم عن الباقر «ع» في حديث الجنب والحائض ، ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين وما (٢) رواه الصدوق عن الرضا «ع» في حديث طويل عن رسول الله «ص» الا ان هذا المسجد لا يحل لجنب الالمحمدوا له . وظاهرهما حرمة الكون فيهما ولو بغير المرور و الاجتياز فلا وجه لتوهم اختصاص الحرمة بالاجتياز و المرور بدعوى كونه ظاهر كلمات الاصحاب والنصوص ، وصحيح (٣) ابي حمزة عن الباقر «ع» اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام و مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد و لا يجلس في شيء من المساجد و مصحح (٤) جميل عن الصادق «ع» عن الجنب يجلس في المساجد قال «ع» لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص) و نحوها غيرها .

(و) (الرابع) مما يحرم على الجنب (وضع شيء فيها) اى فى المساجد (ويشهد له) جملة من النصوص منها صحيحا ابن سنان و زرارة وابن مسلم المتقدمان فى المسئلة السابقة وقد عرفت ان الظاهر منها حرمة الوضع بنفسه كما هو ظاهر كلمات الاصحاب حيث جعلوه قسيما للدخول ، (و عليه) فيحرم الوضع حتى من خارج المسجد .

من اجنب في احد المسجدين يتيمم للخروج

بقى فى المقام فروع متعلقة بدخول الجنب فى المسجد لابس بالاشارة اليها (الاول)

٢-١- الوسائل الباب ١٥- من ابواب الجنابة حديث ١٧-١١

٣- الوسائل الباب ١٥- من ابواب الجنابة حديث ٣

٤- الوسائل الباب ١٥- من ابواب الجنابة حديث ٢

يجب على الجنب الذي في احد المسجدين التيمم للخروج بلا خلاف فيه في الجملة
الامن ابن حمزة حيث جعله مستحباً وعن المنهجي انه مذهب علمائنا .

ويشهد له صحيح (١) ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر «ع» اذا كان الرجل نائماً
في المسجد الحرام او مسجد النبي «الرسول» (ص) فاحتلم فاصابته جنابة فليتمم ولا
يمر في المسجد الا تميماً ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من
المساجد (وعوموم) ما دل على بدلية التيمم عن الطهارة المائية (ودعوى) عدم صدق
الفاقد للماء عليه لتمكنه من الاغتسال خارج المسجد (مندفعة) بصدق الفقدان بالنسبة الى
هذا الاثر اى الاجتياز من احد المسجدين (فان قلت) ان فخر المحققين بن المصنف
(ره) منع من استباحة اللبث في المساجد ودخول المسجدين بالتيمم مستدلاً عليه بالاية
الشريفة (ولاجنبنا (٢) الاعابرى سبيل حتى تغسلوا) (قلت) سيأتى الجواب عنه في
مبحث التيمم و ستعرف ان جميع غايات الطهارة المائية غايات للترابية و نشير
اليه في الفرع الرابع فانظر (فان قلت) انه ان تيمم لغير هذا الاثر فهو فاسد
لعدم كونه فاقداً بالنسبة اليه وان تيمم له فسد من جهة ان جعل الخروج من المسجدين
غاية له لا يخلو من اشكال لان المتوقف على الطهارة جواز الخروج لانفس الخروج
فلا يكون الامر بالتيمم ح غير باطل يكون عقلياً من باب لزوم الجمع بين غرضي
الشارع فاذا وجب الخروج وامره لم يكن ذلك الوجوب كافياً في تشريع التيمم
لعدم كونه مقدمة له بل هو مقدمة لجوازه والجواز ليس من فعل المكلف والوجوب
الغيري انما يتعلق بما هو مقدمة لفعل المكلف اذا وجب ، فعلى كل تقدير لا يصح
هذا التيمم (قلت) اننا نختار الشق الثاني و الجواب عن هذا الاشكال قد تقدم في الجزء
الاول من هذا الشرح في مبحث غايات الوضوء في مسألة جعل مس كتابة القران
غاية للوضوء فراجع .

(وعلى ذلك) فدعوى ان ذكر الاحتلام خاصة في النص انما يكون لكونه

١ - الوسائل الباب ١٥ من ابواب الجنابة الحديث ٣

٢ - سورة النساء الاية ٤٧ .

السبب المتعارف للابتلاء بالجناية لالخصوصية فيه بل تمام الموضوع للحكم كونه جنبا قريبة جداً (ويؤيده) روايته بعطف او اصابته في محكي المعتبر وان كان مقتضى الجمود على ظاهر النص الاختصاص بالمحتلم ولا يعارض نقل المحقق في المعتبر الذي لا يكون معداً لنقل الاخبار بل يكون من الكتب الاستدلالية مع نقل غيره من ارباب الحديث كما لا يخفى .

فالظاهر هو ما اختاره في محكي الالغية وشرحها والدروس والمسالك وغيرها من عدم اختصاص الحكم بالمحتلم وشموله لمن حدث له الجناية عمداً في المسجد ولمن كانت جنابته خارج المسجد فدخل (فما) عن جماعة منهم الصدوق والشيخ في المبسوط وابنا زهرة وادريس والمحقق والمصنف في بعض كتبه من اختصاص الحكم بالمحتلم (ضعيف) ثم انه هل يختص الحكم بصورة عدم التمكن من الغسل المساوي زمانه لزمان التيمم او الناقص عنه، كما عن الدروس وشرح الالغية والروض والمسالك والذخيرة وغيرها ام لا يختص بها كما عن المحقق الثاني في حاشيته وغيره بل هو ظاهر جل من تقدم على الشهيد له لولا كلمهم وجهان .

قد استدل الاول (بان) فيه جمعا بين ما دل على وجوب التيمم هنا وبين ما دل على اشتراطه بعدم الماء (وبان) اطلاق الحكم بوجوب التيمم في الخبر مبني على الغالب من عدم التمكن من الاغتسال بدون تلويث المسجد او على الغالب من زيادة زمان الغسل على زمان التيمم (وبالاصل) المعروف بين الاصحاب من ان التيمم طهارة اضطرارية لا ترتكب الا مع فقد الماء .

واورد على الجميع بان الظاهر من النص ان التيمم من حيث هو شرط لجواز الخروج لامن جهة حصول الطهارة به او انطباقها عليه (ولذا) في ذيل الصحيح المتقدم المروى مرسلاً عن الكافي قال وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كك، مع انه لا يرتفع حدث الحائض به قطعاً (وفيه) ان الظاهر من النص كسائر النصوص المتضمنة للامر بالتيمم في موارد خاصة لاسيما بعد ملاحظة ان مشروعية التيمم في المقام مما يقتضيه القواعد العامة كون التيمم من جهة كونه طهارة او محصلاً لها امر به وامر الحائض به

ايضا لو ثبت لا ينافيه لانه من الجائز ان يكون التيمم بالنسبة اليها رافعا لمرتبته من الحدث وان لم يكن رافعا لحدثها بالمرّة فالاقوى هو القول الاول.

وبذلك كله ظهر ان الاقوى اختصاص الحكم بما اذا كان زمان التيمم اقصر من زمان الخروج. وعدم ثبوته فيما اذا كان مساويا او اطول كما عن الوحيد ره وتبعية جماعة من المحققين ممن تاخر عنه (فما) عن الذكري وغيره من عدم الفرق بين الصور مستدلا بان الظاهر من النص بمقتضى اطلاقه الشامل لجميع الفروض ان مكث الجنب في حال التيمم اولى من المرور جنبا (ضعيف) كما هو واضح.

ثم ان الكلام في افادة هذا التيمم اباحة غير الخروج من الامور المشروطة بالطهارة لو صار فاقدا للماء في الخارج او غير متمكن من الاعتسال حين الخروج او بعده بمقدار لا يسعه هو الكلام في اباحة التيمم لاجل الضيق للغايات الاخر غير الصلوة لو صار فاقدا للماء حين الصلاة وسياتي بيان ما هو الحق في مبحث التيمم فراجع ذلك المبحث.

ادخال الجنب في المسجد

الفرع الثاني هل يجوز ادخال الجنب في المسجد مطلقا وان كان غير مكلف ام لا يجوز ككلام يفصل بين المكلف فلا يجوز وغيره فيجوز وجوه و اقوال .

قد استدل للثاني (بان) مقتضى اطلاق النهي عن الجلوس في المساجد من دون توجيهه الى خصوص الجنب هو ذلك (وبان) دخول الجنب حرام وذو مقسدة وانما لم ينه عنه بالنسبة الى غير المكلف لمانع من التكليف فاستناد هذا الفعل الى البالغ قبيح عقلا وحرام شرعا (وبعبارة اخرى) الادخال تسبب لحصول مبعوض المولى وهو قبيح بلا كلام .

وفيها نظر (اما الاول) فلانه في النصوص لم نر ما يدل على حرمة دخول الجنب او جلوسه في المسجد لغير الجنب فانها متضمنة لنهي عنهما (واما الثاني) فلان ما ذكر وان كان بالنسبة الى ما اذا كان الجنب مكلفا تاما الا انه لا يتم فيما اذا كان صبيّا مع عدم وجود النهي لاسبيل لنا الى كشف المفسدة المبعوضة « وحيث » ان الصبي

او من شابههم من غير المكلفين لم يتعلق بجلوسه نهى فلا مثبت لكونه مبغوضا «فتحصل» ان الاقوى هو القول الثالث .

الفرع الثالث لا شبهة في عدم صحة استيجار الجنب على دخول المسجد او المكث فيه او قراءة العزائم او نحو ذلك مما يحرم على الجنب لانه يعتبر في صحة الاجارة القدرة على العمل المستاجر عليه عقلا وشرعا اجماعا ، ولا يستحق الجنب اجرة . لافساد الاجارة فانه لا ينافي استحقاق اجرة المثل ، بل مقتضى قاعدة «ما يضمن» استحقاقه ذلك . بل الوجه في عدم الاستحقاق قوله (١) «ع» ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه . (مضافا) الى ماورد من النصوص في حرمة اجر النائحة بالباطل و نحوها .

ثم انه لا يجوز استيجار الجنب لكنس المسجد لانه ترغيب لفعل المنكر فهل تصح الاجارة ام لا وجهان ، اقره الثاني اذ النهى عن الدخول الذي هو مقدمة للكنس يكون معجزا شرعا عن فعل المستاجر عليه وقادعي الاجماع على اعتبار القدرة عليه شرعا في صحة الاجارة فلا يستحق الاجرة المسماة . (نعم) لا يبعد استحقاقه اجرة المثل لقاعدة (ما يضمن) وما دل على ان العمل المحرم يحرم ثمنه لا يشمل المقام لان العمل المستاجر عليه لا يكون حراما .

و على ما ذكرناه لو استاجره مطلقا ولكنه كنس في حال جنبته يستحق الاجرة حتى في صورة العلم بانه جنب لانه لا يعتبر في صحة الاجارة سوى القدرة على متعلقها شرعا والمفروض تحققها ، في المقام والفرد الماتى به لا يكون حراما كى لا يستحق بذلك اجرة وتام الكلام في شقوق هذه المسئلة مو كول الى محله في كتاب الاجارة .

التييم لدخول المسجد

الرابع لا اشكال في انه يكون احدى غايات الغسل كالوضوء دخول المساجد .

١- قد مر ان النبوى بهذا النحو غير موجود في كتبنا ولا في كتب العامة . بل الموجود في كتبهم ان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم ثمنه .

لموثق (١) ابن حكيم عن الصادق (ع) عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله تعالى في الارض من اتاها متطهراً طهره الله من ذنوبه ، و نحوه غيره (كما انه) لا اشكال في وجوب التيمم عند فقد الماء لدخول الجنب في المسجد ان وجب الدخول المحرم في نفسه على الجنب ، كما مر تفصيله ، في فروع تطهير المسجد فراجع .

انما الكلام في انه اذا كان جنباً و كان الماء في المسجد . هل يجب عليه الاغتسال ، فيجب دخول المسجد ، و يجب التيمم مقدمة له ، ام لا يجب الاغتسال (قديقال) ان التحقيق عدم وجوب الغسل عليه في الفرض وانتقال تكليفه الى التيمم . لانه ، لحرمة دخول المسجد على الجنب يكون غير واجد للماء شرعاً ، والممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً . (وفيه) ان دخول المسجد وان كان حراماً للجنب ، الا انه مع فرض عدم الماء الا في المسجد يكون غير واجد للماء بالنسبة اليه فيكون التيمم مشروعاً للدخول ويصير جائزاً ، بناء على ما هو الصحيح من ان جميع غايات الغسل غايات للتيتم كما يقتضيه الملاق ما دل على البدلية كقوله (ع) في صحيح (٢) حماد . هو بمنزلة الماء ، و في صحيح (٣) ابن حمران وجميل ان الله جعل التراب طهوراً ، كما جعل الماء طهوراً و نحوه ما غيرهما .

(وما) عن فخر المحققين و كاشف الغطاء من منع مشروعية التيمم لدخول المسجدين واللبث في المساجد ومس كتابة القرآن . لقوله تعالى (ولا جنباً) (٤) الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) لانه غي المكث في المساجد بالاغتسال ولو اباحه التيمم لكان ايضاً غايه (غير تام) اذ

١- الوسائل الباب ١٠ - من ابواب الوضوء حديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب التيمم حديث ٢

٣- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب التيمم حديث ١

٤- سورة النساء - الآية ٤٤

مقتضى اطلاق ادلة البدلية كون ما ذكر غاية للتيمم كما انه غاية للغسل وجعل الغسل، غاية لحرمة المكث لا ينافي ذلك لحكومة ادلة البدلية عليه وعلى ذلك فيجب الغسل للمتيمم منه ويجب الدخول عليه مقدمة له والتيمم مقدمة للدخول.

(ودعوى) انه يلزم من صحة التيمم في الفرض فساد فانه لو تيمم بما انه لا مانع من الوصول الى الماء يكون واجداً للماء فيبطل تيممه ، فصحة التيمم مستلزمة لعدمها ، (و حيث) ان ما يلزم من وجوده عدمه محال فصحة التيمم في المقام ممتنعة (مندفعة) بان الجنب في الفرض وان كان واجداً للماء بالاضافة الى غير الدخول من الغايات الا انه غير واجد له بالاضافة اليه ما لم يغتسل (مع) ان الوجدان المعلول للتيمم لا يمكن ان يكون علة لبطالانه اذ معلول الشيء لا يعقل ان يؤثر في عدم ذلك الشيء . (لا يقال) انه يمكن ان يعكس ذلك ويقال ان التيمم لا يؤثر في الوجدان لكونه علة لعدمه (فانه يقال) ان ما دل على ان الوجدان سبب لانقضاء التيمم لا يمكن الاستدلال به لعدم حجتيه في المقام اما للتخصيص او للتخصص كما لا يخفى (وعليه) فلا معارض لما دل على كون التيمم في امثال المقام موجبا لمشروعية الدخول وللوجدان بالنسبة الى سائر الغايات فتدبر فانه دقيق (فتحصل) ان الاقوى وجوب التيمم والدخول لاخذ الماء او الاغتسال فيه .

ما يكره على الجنب

(و يكره) على الجنب امور - الاول - (قراءة ما زاد على سبع آيات) كما عن المشهور وهذا متضمن لاحكام ثلثة - (الاول) جواز قراءة الجنب في الجملة (الثاني) عدم الكراهة في السبع (الثالث) الكراهة فيما زاد .

اما الاول - فالظاهر انه مما لا خلاف فيه سوى ما نسب الى سائر في غير المراسم من تحريم القراءة مطلقا .

و استدلل له (١) بخبر السكوني عن الصادق (ع) عن ابيه عن علي (ع) سبعة

لا يقرءون القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنساء والحائض وخبر (١) ابي سعيد الخدري في وصيته (ص) لعل (ع) يا علي من كان جنباً في الفراش مع امرأته فلا يقرء القرآن فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما .

وفيه انه لمعارضتهما مع النصوص المتقدمة في حرمة قراءة العزائم على الجنب الصريحة في جواز قراءة غيرها . كصحيح (٢) زرارة عن الباقر (ع) قلت له الحائض والجنب هل يقرءان من القرآن شيئاً قال عليه السلام نعم ما شاء الا السجدة ونحوه غيره لا يمكن العمل بهما .

و اما الثاني فالمشهور بين الاصحاب ذلك بل عن تلخيص التلخيص الاجماع عليه وعن ابن سبيل في الجامع اطلاق الكراهة وعن سائر في المراسم انه يندب له ان لا يقرأ القرآن (ولعل الثاني اظهر) لانه مما يقتضيه الجمع بين خبري السكوني والخدري المتقدمين وبين ما هو صريح في الجواز وموافقتهما للعامة لا توجب حملهما على النية لانها من مرجحات احدي الحجتين على الاخرى لامن مميزات الحججة عن غيرها (ودعوى) انه لعدم عمل اكثر الاصحاب بهما يتعين طرحهما (مندفعة) بانه يمكن ان يكون عدم افتائهم بالكراهة لاجل توهم معارضتهما مع موثق (٣) سماعة عن الجنب هل يقرء القرآن قال (ع) ما بينه وبين سبع ايات لا للاعراض عنهما وحيث انه يمكن الجمع بينهما وبينه بالالتزام بثبوت المراتب للكراهة فلا موجب لرفع اليد عنهما (فتحصل) ان الاقوى كراهتهما مطلقاً .

١- الوسائل الباب ١٩- من ابواب الجنابة الحديث ٣

٢- الوسائل الباب ١٩- من ابواب الجنابة الحديث ٤

٣- الوسائل الباب ١٩- من ابواب الجنابة الحديث ٩

ويشهد لها مضافا الى ذلك ما عن (١) الشيخ في مجالسه كان رسول الله «ع» لا يحجزه عن قراءة القرآن الا الجنبه.

واما الثالث فهو المشهور شهرة عظيمة عن بعض القدماء ابن البراج التحريم واستدل له بخبر سماعة المتقدم (واورد عليه) بمعارضته بخبر (١) زرعة عن سماعة قال ما بينه وبين سبعين اية (وبعد) امكان تخصيص العمومات التي كادت تكون صريحة في العموم بالسبع وما دونها (وبمنع) دلالة على الحرمة.

وفي الجميع نظر (اما الاول) ، فلانه يتعين في موارد نقل رواية واحدة بنحوين من اعمال قواعد التعارض (وعليه) فيقدم الاول لاثنية عثمان بن عيسى الذي هو الراوى عن سماعة في الخبر الاول عن زرعة (واما الثاني) فلانه في العمومات ليس ما يكون صريحا في جواز ما زاد على السبع كي لا يمكن تخصيصه فلاحظ (واما الثالث) فلانه لا سبيل الى دعواه سوى عدم المفهوم ، وهو كما ترى ، فاذا العمدة هو الاجماع ان ثبت .

ولكن الانصاف ان دعوى عدم امكان تخصيص العمومات المتضمنة : ان الجنب والحائض يقرآن من القرآن ماشاء بالسبع وما دونها - قريبة جدا - كما ان الالتزام بوحدة الروايتين المرويتين عن سماعة مع اختلافهما من حيث المتن والراوى عنه خلاف الاصل ، فالجمع بينهما يقتضى الالتزام بكراهة ما زاد على السبع (وحيث) ان القول بكراهة ما دون السبعين وحرمتها وما زاد عليها خلاف الاجماع المركب ، فيتعين حمل مظاهره حرمة السبعين وما زاد عليها ايضا على الكراهة غاية الامر كراهة اغلظ من كراهة ما دونها (فالمتحصل) من مجموع النصوص بعدد بعضها الى بعض انه يكره على الجنب قراءة القرآن مطلقا وتشتد كراهتها فيما زاد على سبع ايات واشد من ذلك ما زاد على السبعين بل نفسها والحوط ترك قرائتها والله العالم .

(و) الثاني مما يكره عليه (مس المصحف) عدا الكتابة منه كما هو المشهور شهرة عظيمة بل بلا خلاف يعرف الاعن المرتضى حيث اختار المنع .

و استدلل له بقوله تعالى (١) «لا يمسه الا المطهرون» وبخبر ابراهيم المتقدم المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنب ولا خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وبصحيح (٢) ابن مسلم عن الباقر (ع) الجنب الحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرءان.

ولكن الآية الشريفة مضافا الى ما عرفت في مبحث غايات الوضوء . من عدم دلالتها على حرمة المس ان الضمير فيها يرجع الى القران لا الى المصحف (واما الخبران) فلا جماع الاصحاب على عدم الحرمة يحملان على ارادة الكراهة (واما ما قيل) من ان رواية ابراهيم قاصرة الدلالة (والصحيح) لا ظهور له في الوجوب لعدم دلالة الجملة الخبرية عليه (ضعيف) اذ قد عرفت في مبحث غايات الوضوء تمامية دلالة خبر ابراهيم والجملة الخبرية اظهر في الوجوب من الامر كما حقق في محله.

(و) الثالث (الاكل والشرب) على المشهور شهرة عظيمة (وعن) التذكرة نسبتها الى علمائنا ولم ينقل الخلاف الا عن الصدوق ، ولكن الظاهر انه اراد من النهي الكراهة لا الحرمة للتعليل بخوف البرص فلا خلاف في عدم الحرمة واما النصوص الواردة في المقام فبعضها و ان كان ظاهرا في الحرمة كصحيح (٣) الحلبي عن الصادق (ع) عن ابيه (ع) اذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ (ولكن) بقرينة الاجماع على عدم الحرمة المدعى في الغنية وغيرها ، والتعليل للنهي في خبر (٤) السكوني بخوف الوضوء ، وفي خبر (٥) المناهي بانه يورث الفقر وموثق (٦) ابن بكير عن الصادق (ع) الجنب يا كل ويشرب ويقرء القران قال (ع) نعم يا كل ويشرب ويقرء ما شاء وقوله (ع) في صحيح (٧) عبد الرحمن في الاكل قبل الوضوء انا لنكسل ، يحمل النهي على الكراهة (واما) ما عن المدارك من عدم الدليل على الكراهة ايضا لان ما وقفت عليه من الاخبار هو صحيح عبد الرحمن المتقدم وصحيح زرارة الاتي وهما لا يقتضيان الكراهة

١ - سورة الواقعة - الآية ٧٩

٢ - الوسائل - الباب ١٩ من ابواب الجنابة الحديث ٧ -

٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ الوسائل - الباب ٢٠ - من ابواب الجنابة

بل يدلان على استحباب الوضوء أو غسل اليدين خاصة أو مع الوجه والمضمضة (فغريب) لما عرفت من تضمن بعض نصوص الباب النهي مع أن ظاهر صحيح زرارة اشتراط غسل اليد لجواز الأكل لاستحباب الغسل في نفسه وبعده قيام الدليل على عدم إرادة الحرمة بحمل على الكراهة فتدبر.

ثم إنه يرتفع الكراهة بالوضوء ، لخبر الحلبي المتقدم ، وبغسل اليدين خاصة ، لصحيح عبد الرحمن المتقدم ، أو مع المضمضة وغسل الوجه لصحيح (١) زرارة عن الباقر (ع) : الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يديه وتمضمض وغسل وجهه وأكل وشرب وأما ما ذكره المصنفه من كراهة الأكل والشرب (الابعد المضمضة والاستنشاق) الصريح في ارتفاع الكراهة بهما فيشهد له الإجماع المدعى كما في الجواهر .
(و) (الرابع) (النوم الابعد الوضوء) على المشهور شهرة عظيمة وعن غير واحد دعوى الإجماع عليه .

ويشهد له صحيح (٢) عبد الرحمن عن الصادق (ع) عن الرجل يواقع أهله أينا م على ذلك قال (ع) إن الله تعالى يتوفى الأنفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية إذا فرغ فليغتسل وخبر (٣) أبي بصير عن الصادق (ع) عن علي (ع) لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الأعلى ظهور المحمولان على الكراهة

بقريئة ما هو صريح في عدم الحرمة كصحيح (٤) عبيد الله بن علي الحلبي سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل ينبغي له أن ينام وهو جنب فقال (ع) يكره ذلك حتى يتوضأ فتأمل وموثق (٥) سماعة سأله عن الجنب يجب ثم يريد النوم قال (ع) إن أحب أن يتوضأ فليفعل والغسل أحب إلى وأفضل من ذلك وإن هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء (فما) عن ظاهر المذهب من القول بالحرمة (ضعيف) .

ثم إن مقتضى صحيح عبيد الله ارتفاع الكراهة بالمرة بالوضوء كما هو ظاهر

١ - الوسائل - الباب ٢٠ - من أبواب الجنابة - حديث ١

٢ - الوسائل - الباب ٢٥ - من أبواب الجنابة الحديث ٤

٣-٤-٥ الوسائل - الباب ٢٥ - من أبواب الجنابة .

المشهور ولا ينافيه الموثق الدال على افضلية الغسل فان افضليته انما تكون لاجل كونه موجبا للطهارة الكاملة فيكون النوم في حال كونه متطهراً الذي هو بنفسه مطلوب للشارع لالانه يوجب دفع الكراهة دون الوضوء .

ثم ان مقتضى اطلاق النصوص ، ثبوت الكراهة مطلقا سواء اراد العود ام لا (ولا ينافيه) قول مولينا (١) الصادق (ع) في حديث انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود . اذ من الجائز ان يكون قوله (على ذلك) اشارة الى الوضوء لا الى الجنابة لاسيما وانه يحتمل ان يكون صدور هذا الخبر عقيب صحيح الحلبي المتقدم (مع) انه على فرض كونه اشارة الى الجنابة انما يدل على انه عند ارادة العود لم يكن يغتسل بعد الجنابة بلا فصل بل كان بنائه على النوم حتى يصبح ولا يدل على انه كان ينام من دون ان يتوضأ كى ينافي مع النصوص المتقدمة (فما) عن الوسائل من اختصاص الكراهة بما اذا لم يرد العود (ضعيف).

ثم انه ان لم يجد الماء للوضوء تيمم بدلاً عنه ، لعموم ادلة البدلية (ولخبر) ابي بصير المتقدم ، لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور وان لم يجد الماء فليتمم بالصعيد اذا المراد من الطهور ما يشمل الوضوء ، لما عرفت من ارتفاع الكراهة بالوضوء ايضا . فمقتضى اطلاق قوله ان لم يجد الماء ، هو رجحان التيمم بدلا عن الوضوء ايضا اللهم الا ان يقال ان قوله (ع) ولا ينام الا على طهور ، انما هو في مقام بيان ان النوم على الطهارة الكاملة التي تكون هي الغسل خاصة ان كان جنبا والوضوء ان لم يكن جنبا ، مطلوب للشارع وعليه فهو وما بعده المتضمن للتيمم اجنبيا عن المقام فالعمدة اذا عموم دليل البدلية .

(و) الخامس من المكروهات (الخضاب) على المشهور شهرة عظيمة بل لم ينقل.

الخلاف الاعن ظاهر المذهب حيث ذهب الى التحريم .

واستدل له بالنصوص الناهية عنه كخبر (٢) عامر بن جذاعة عن ابي عبدالله «ع»

١ - الوسائل - الباب ٢٥ - من ابواب الجنابة ، حديث ٢

٢ - الوسائل الباب ٢٢ من ابواب الجنابة الحديث ٩

قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب و عليها خضاب ولا يختضب وهو جنب ، ونحوه غيره .

وفيه انه يتعين حملها على الكراهة جمعاً بينها وبين ما هو نص في الجواز كمؤثق (١) سماعة قال سئلت العبد الصالح (ع) عن الجنب والحائض يختضبان قال (ع) لا بأس ونحوه اخبار (٢) ابي جميلة والسكوني وابي المعز .

وكذا يكره للمختضب اجناب نفسه لخبر عامر المتقدم المحمول على الكراهة جمعاً بينه وبين خبر ابي جميلة عن علي (ع) لا بأس بان يختضب الجنب او يجنب المختضب و يطلى بالنورة

ولكن تختص كراهته ، بما قبل ان يأخذ الحناء مأخذه ، لما في بعض نصوص الباب من ارتفاع الكراهة باخذ اللون كخبر (٣) ابي سعيد عن ابي ابراهيم (ع) قال قلت له يختضب الرجل وهو جنب قال لا ، قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم مكث قليلا ثم قال (ع) يا ابا سعيد الا ذلك على شيء تفعله قلت بلى قال (ع) اذا اختضبت واخذ الحناء مأخذه وبلغ فح فجامع وبمضمونه مرسل (٤) الكافي .

السادس الجماع اذا كانت جنابته بالاحتلام (لما) عن مجالس (٥) الصدوق و كره ان يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فان فعل وخرج الولد مجنونا فلا يلوم من الانقسه .

ثم ان جملة من الفقهاء ذكروا في عداد المكروهات امرين آخرين «الاول» التدخين . و استدل له بخبر (٦) حريز قلت لابي عبدالله «ع» الجنب يدهن ثم يغتسل

١ - الوسائل - الباب ٢٢ من ابواب الجنابة حديث ٦

٢ - الوسائل - الباب ٢٢ - من ابواب الجنابة حديث ١-٣-٧

٣ - ٤ الوسائل - الباب ٢٢ - من ابواب الجنابة حديث ٢-٤

٥ - الوسائل الباب ٧٠ من ابواب مقدمات النكاح وادابه الحديث ٣

٦ - الوسائل الباب ٢١ من ابواب الجنابة . حديث ١

قال «ع» لا . (وفيه) ان الظاهر كون النبي لاجل منع الدهن من ايصال الماء الى البشرة كما لا يخفى . (الثاني) حمل المصحف (وعن) المحقق الاعتراف بعدم الدليل عليه سوى فتوى جماعة و عدم ثبوت الكراهة به واضح (نعم) دعوى كراهة تعليق المصحف في محلها ، لخبر ابراهيم المتقدم المحمول على الكراهة للاجماع على عدم الحرمة .

الحدث الاكبر في اثناء الغسل

مسائل الاولى (ولو احدث في اثناء الغسل) فان كان بالاكبر ، و كان ممائلا للحدث السابق كالجنباة في اثناء غسلها (اعاد) بلا كلام و عن كشف اللثام الاتفاق عليه (و يشهد له) عموم ما دل على لزوم الغسل بعد الجنباة الشاملة لهذه الجنباة المفروضة . وان لم يكن ممائلا له فالظاهر عدم بطلانه لاطلاق ما تضمن الاجزاء و الشرائط الموانع للغسل كالادلة البينانية حيث لم يعد منها ذلك .

وقيل انه يعيد لما ادعى من الاجماع على بطلان غسل الجنباة لو تخلله الحدث الاكبر (ولما) عن كتاب (١) عرض المجالس للصدوق عن الصادق (ع) فان احدث حدثا من بول او غائط او ريح او منى بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعاد الغسل من اوله (بدعوى) انه يتعدى من المنى الى سائر اسباب الحدث الاكبر كالتعدى من البول واخويه الى غيرها .

وفيها نظر (اما الاول) فلانه غير ثابت و لعل مرادهم على تقدير الثبوت خصوص الجنباة (واما الثاني) فمضافا الى عدم حججه لعدم الوقوف على سنده انه متضمن لحكم حدوث الجنباة ، والتعدى الي غيرها من اقسام الحدث الاكبر يحتاج الى دليل مفقود . واحتمل بعض الاكتفاء بالاتمام لان الحدث المتخلل لا اثر له (وفيه) ان النصوص انما دلت على تداخل الاعسال و انه يكفي غسل واحد عن الجميع لاعلى عدم تأثير السبب المتأخر بل ظاهرها هو ذلك فلا حظ (فتحصل) ان الاقوى هو عدم البطلان (وعليه)

فله ان يتمه ويأتي بالآخر - وان يستأنف بغسل واحد لهما - لاطلاق ما دل على تداول الاعمال .

الحدث الاصغر في اثناء الغسل

وان صار في اثناء الغسل محدثا بالحدث الاصغر (فعن جماعة) منهم الصدوق والشيخ في المبسوط - والمصنف - هـ - والشهيد والوحيد، وغيرهم، هو القول بطلان الغسل لزوم استينافه والاكتفاء به عن حاشية الالفية نسبتة الى الاكثر وعن الوحيد نسبتة الى المشهور .

واستدل له (بخبر) عرض المجالس المتقدم ونحوه ما عن (١) الرضوى (وبانه) لادليل على رافعية الغسل المتخلل بالحدث للجنابة فيستصحب اثرها الى ان يتحقق المزيل ومقتضى هذا الاستصحاب ايضا الاجتزاء بالغسل عقيب الحدث عن الوضوء كاستصحاب الجنابة عند الشك في تحقق الغسل رأسا (وبانه) لو تأخر الحدث عن الغسل لا بطل اباحته للصلوة فللبعض بطريق اولي .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلضعف سند الخبرين كما تقدم (ودعوى) الانجبار بالشهرة (مندفعة) بعدم ثبوت اعتمادهم عليهما بل ظاهر كلماتهم عدم بل عن جماعة منهم التصريح بعدم العثور على خبر عرض المجالس (واما الثاني) فلان مقتضى اطلاق ادلة الغسل على ما ستعرف رافعية المتخلل بالحدث الاصغر للجنابة معه لا وجه للرجم الى الاستصحاب (و اما الثالث) فلان الحدث بعد الغسل وان كان ناقضا لباحته للصلوة الا انه نقض بلحاظ الحدث الاصغر (و عليه) فلو تمت الاولوية لاقتضت كون الحدث الواقع في الاثناء كالواقع بعد الغسل موجبا لوجوب الوضوء لاطلاق الغسل فالقول بالبطالان ضعيف .

وفي مقابل هذا القول ما عن الحلبي والمحقق الثاني والمحقق الداماد والفاضل الخراساني من انه يتمه ويقتصر عليه ولا يتوضأ .

واستدلوا له بعد البناء على صحة الغسل لما ستعرف (بانه) لا اثر للحدث الاصغر مع الجنابة (وبما دل على انه (١) لا وضوء مع غسل الجنابة (وبما دل على جواز تفريق الغسل كخبر (٢) ام اسمعيل والخبر (٣) الوارد عن علي (ع) في جواز التفريق ولو الى الظهر او بعد فانهما صريحا في عدم الباس بالحدث لاستبعاد عدم التخلل في مثل ذلك (وباستصحاب) عدم قابلية الحدث للتأثير.

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان دليل هذه الكبرى الكلية اما الاجماع او الاخبار. اما الاجماع فعدم ثبوته في المقام ، واضح واما الاخبار . فليست هي الا النصوص الدالة على ان الغسل يرفع كل حدث قارن الجنابة ومقادها متحده مع مفاد النصوص الدالة على انه لا وضوء مع غسل الجنابة. ويرد على الاستدلال بالجميع ان الجمع بين النصوص الدالة على وجوب الوضوء عقب الحدث الاصغر مطلقا ، وبين هاتين الطائفتين من النصوص يقتضي الالتزام بعدم تأثير اسباب الوضوء الحادثة قبل الجنابة او بعدها قبل الاغتسال في وجوب الوضوء واما الاسباب الحادثة في اثناء الغسل فهي داخله تحت النصوص الاول ، وبهذا البيان يظهر الجواب عما قيل من ان عموم سببية كل فرد من الاسباب للوضوء مخالف للاجماع والاخبار مضافا الى ان ما دل على وجوب الوضوء بعد الحدث الواقع بعد الغسل يدل على انتقاض الغسل بتمام اجزائه بالحدث الاصغر فكل جزء منه يكون منتقضا به (وعليه) فاذا وقع في الاثناء مقتضى هذا الدليل انتقاض الاجزاء السابقة عليه فيجب الوضوء لذلك فتأمل (و اما الثالث) فلا نه انما يدل على الصحة وليس في مقام بيان ابا حنه للصلاة حتى يتمسك باطلاقه كما لا يخفى ، (واما الرابع) فلانه لا يرجع الى الاستصحاب مع وجود الدليل وهو عموم ما دل على وجوب الوضوء بعد الحدث (فتحصل) ان الاظهر وجوب الوضوء على تقدير القول بصحة الغسل ، كما هو الاقوى .

ويشهد للصحة النصوص الدالة على جواز تفريق الغسل بالتقريب المتقدم . و

١ - الوسائل - الباب ٣٤ - من ابواب الجنابة.

٢-٣ - الوسائل الباب ٢٩ - من ابواب الجنابة الحديث ١-٣

الاجبار البيانية المتكفلة لبيان الاجزاء والشرائط والموانع ، غير المتعرضة لذلك .
 (فان قلت) ان غاية ما يستفاد منها عدم مانعته من الغسل بمعنى عدم كون عدمه من الامور
 المعبرة فيه ، وهو ممالا كلام فيه ، انما الكلام في كونه ناقضا له والاجبار البيانية
 لاتدل على عدم كونه كك (قلت) ان المراد بالناقضية ان كان صيرورته موجبا لرفع
 الهيئة الاتصالية الثابتة للغسل المعبر عنها بالصورة الغسلية . فهي تتوقف على ثبوت تلك
 الهيئة للغسل (وحيث) لادليل عليه بل مقتضى الادلة العدم فاحتمالها يدفع بتلك الادلة ،
 وان كان المراد بها كونه موجبا لرفع اثر الغسل في دفع احتمالها باستصحاب عدم جعل
 الناقضية لغو يثبت بعدم المجعول بل يمكن ان يقال ان احتمال ناقضيته له لا منشأ له
 سوى ما دل على سببية الحدث الاصغر للوضوء ، بل لا اتصور لها معنى معقولا بعد العلم
 بعدم كونه من اسباب وجوب الغسل وعدم كون عدمه مما يعتبر فيه الا ذلك (و عليه)
 فيما ان ذلك الدليل لا يقتضي ازيد من وجوب الوضوء في الفرض ، فالامور لاحتمال
 الناقضية .

ثم انه لو تنزلنا عما ذكرناه وسلمنا عدم الدليل على مانعته يتعين الرجوع الى
 البرائة اعالى المختار من كون الطهارة عنوانا منطبقا على الغسل فواضح واما بناء على
 مسلك المشهور من كونها اثرأ حاصلاته فلما حققناه في محله من جريان البرائة في
 الشك في المحصل اذا كان بيانه وظيفة الشارع كما في المقام .

فتحصل من مجموع ما ذكرناه ان ما اختاره علم الهدى والمحقق في المعبرو
 النافع والشهيد الثاني في المسالك وسبطه في المدارك والبهائي والدهو كاشف اللثام
 والعلامة الطباطبائي والمقدس الاردبيلي وغيرهم من انه يتم ويتوضأ للصلاة هو الاظهر .

الحدث في اثناء الاغسال المستحبة

المسئلة الثانية هل يكون الحدث الاصغر في اثناء الاغسال المستحبة مبطلا لها
 مطلقا ام لا ام يفصل بين الغسل لفعل كدخول مكة والزيارة نحوهما فيبطل - وبين
 غيره فلا ، وجوه واقتوال ، اقويها الاخير .

ويشهد للبطلان في القسم الاول ، جملة من النصوص كصحيح (١) ابن الحجاج سألت ابا ابراهيم (ع) عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزؤه ذلك او يعيده قال (ع) لا يجزؤه لانه اذا دخل بوضوء وموثق - (٢) اسحق عن غسل الزيارة يغتسل الرجل بالليل ويزور بالليل بغسل واحد ايجزؤه ذلك قال (ع) يجزؤه ما لم يحدث فان احدث فليعد غسله بالليل - وصحيح - (٣) ابن سويد عن ابي الحسن (ع) عن رجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال (ع) عليه اعادة الغسل ونحوها غيرها وموردها وان كان خصوص دخول مكة والاحرام والزيارة الا انه يتعدى الى غيرها من الاغسال المستحبة لاثبات فعل ، للتعليل في صحيح ابن الحجاج ولما عن بعض الاكابر نسبتها الى الاصحاب .

ولا يعارضها صحيح (٤) العيص سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال (ع) ليس عليه غسل ، لاعراض الاصحاب عنه اذ لم ينقل الخلاف في انتقاض الاغسال التي اعتبرت مقارنتها لفعل بالنوم الا عن الحلبي .

ثم ان هذه النصوص وان دلت على انتقاضها بالنوم الواقع عقيبها لانه قد عرفت ان من لوازم الانتقاض بالمتأخر الانتقاض بالواقع في الاثناء .

ثم ان هذا كلاء بناء على المختار من عدم اختصاص ذلك بالنوم شموله لغيره من الاحداث كما هو مقتضى اطلاق موثق اسحق المتقدم واما بناء على ما نسب الى المشهور من الاختصاص فحكم ساير الاحداث الواقعة في اثناء الغسل حكم الاحداث الواقعة في اثناء الاغسال التي لم يؤمر بها لفعل .

والاقوى فيها عدم الانتقاض اذ لا دليل عليه في تعيين الرجوع الى اصاله عدم

١- الوسائل - الباب ٦ من ابواب مقدمات الطواف حديث ١

٢- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب زيارة البيت من كتاب الحج حديث ٢

٣- ٤- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الاحرام الحديث ١٠٣

الناقضية المقتضية للصحة (واما) الاستدلال له بما عن المصاييح من الاجماع على انه لا يعادشيء منها بالحدث بدعوى انه اذا كان لا يعاد بالحدث بعده ففي اثنايه بطريق اولي (فغير تام) اذ الظاهر ان الحكم بعدم الاعادة يكون من جهة ان المطلوب صرف وجود الكون على الغسل الصادق على ان حدوثه وان انتقض بعد ذلك فهو لا يدل على عدم الانتقاض كي يتمسك به في المقام .

ومنه يظهر انه لا يصح الاستدلال له بخبر (١) بكير عن الصادق «ع» في الغسل في رمضان قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك .

واما ما ذكره بعض الاعاظم من الاستدلال للانتقاض به بالنصوص المتقدمة الظاهرة في انتقاض الغسل لدخول مكة او للاحرام او للزيارة بالحدث لاسيما صحيح ابن الحجاج بدعوى ظهورها في المفروغية عن انتقاض الغسل في نفسه بالحدث الاصغر وان وجوب الاعادة لاعتبار وقوع الفعل على حالة الغسل (فغير سديد) لعدم ظهورها في المفروغية عن الانتقاض بل ظاهر السؤال عن الاجتزاء وعدمه ولا اقل من المحتمل كونهم شاكين في الانتقاض وعدمه، وجوابهم عليهم السلام الدال على الانتقاض مختص بموارد خاصة و التعدى عنها الى ما لا يماثلها يحتاج الى دليل مفقود (فتحصل) ان الاقوى عدم الانتقاض به و سيأتي بقية الكلام في ذلك في الاغسال المسنونة .

تداخل الاغسال

المسئلة الثالثة اذا اجتمع عليه اغسال متعددة فاما ان يكون جميعها واجبة او يكون جميعها مستحبة . يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا (ثم اما) ان ينوي الجميع او ينوي واحدا منها ، فان نوى الجميع و كانت كلها واجبة كمن نوى عن الجميع الاخلاف ظاهر .

(لا) لما قيل من ان الحدث الاكبر كالاصغر امر و حداني لا يتكرر بتكرر اسبابه فالحدث الحاصل من الحيض بعينه هو الحدث الحاصل من الجنابة او من غيرها من الاسباب (لانه) يرد عليه ان ذلك وان تم بالنسبة الى المتحد بالنوع كما لو اجنب مرتين لما ذكرناه في مبحث الوضوء لكنه لا يتم بالنسبة الى المتعدد الذي هو محل الكلام لكونه خلاف ظاهر ادلة السببية فانها ظاهرة في كون كل واحد سببا مستقلا في تأثيره .

(ولا) لما عن بعض من وحدة طبيعة الغسل وتأثيره في ازالة جنس الحدث مطلقا واحدا كان او متعدداً، (لانه) ايضا خلاف الظاهر لان ظاهر الادلة سببية كل واحد لغسل و حدوث الجزاء عند حدوث الشرط فالقول بالتداخل يستلزم رفع اليد عن هذا الظهور وحمل الكلام على خلاف ظاهره .

(ولا) لما قيل بتصادق الاغسال المتعددة المسببة عن الاسباب المتكررة في الفرد الخارجى الواقع امثالاً للجميع (اذ يرد) عليه ان تداخل المسببات خلاف الاصل .

بل لجملة من النصوص كموثق (١) عمار عن الصادق «ع» سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال «ع» ان شئت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل فلا شيء عليها فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحداً للحيض والجنابة . وصحيح (٢) زرارة فيمن مات وهو جنب يغسل واحداً يجزى ذلك للجنابة ولغسل الميت لانها حرمتان اجتماعاً في حرمة واحدة وصحيحه (٣) الاخر اذا اغتسلت بعد بلوغ الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرقه والنحر والحلق والذبيح والزياره فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد وك المرأة يجزؤها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وخبر (٤) شهاب بن عبدربه وان غسل ميتاً ثم توضأ ثم اتى اهله يجزىه غسل

١ - الوسائل الباب ٣١ من ابواب غسل الميت حديث ١

٢ - ٣ - ٤ - الوسائل الباب ٤٣ من ابواب الجنابة حديث ١-٧- ٣ .

واحدلها . وخبر (١) زرارة عن الباقر «ع» اذا حاضت المرأة و هي جنب اجزأها غسل واحد ونحوها غيرها .

ثم ان مقتضى اطلاق قوله (ع) في صحيح زرارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق الخ هو الاجتزاء بغسل واحد وان لم يكن من جملة تلك الاغسال غسل الجنابة .

واما اذا كانت كلها مستحبة فالمنسوب الى المشهور ايضا ذلك (ويشهد له) اطلاق صحيح زرارة المتقدم (ودعوى) ان الظاهر من الحقوق هي الواجبة (ممنوعة) بل الصحيح بقرينة صدره وذيله المتضمنين لغير الواجب كغسل الجمعة صريح في ارادة الاعم منها .

واما صحيح (٢) عثمان بن يزيد عن الصادق «ع» من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر (فلايدل) على هذا القول لعدم التعرض فيه لتعدد الغسل بل هو في مقام بيان جواز تاخير ايقاع الغاية التي اغتسل لها وعدم لزوم المبادرة اليها . كما لا يخفى (فتحصل) ان الاقوى هو الاجتزاء بغسل واحد . فما عن التحرير والقواعد والارشاد من عدمه ، ضعيف .

و بما ذكرناه ظهر حكم ما لو كان بعضها واجبا وبعضها مستحبا . و ان الاظهر فيه ايضا الصحة كما عن ظاهر المشهور ، و عن المحقق الثاني في جامع المقاصد . و المصنف رة في التذكرة و عن ظاهر القواعد والارشاد البطلان .

واستدل له بامتناع اجتماع الوجوب والندب في شيء فيمتنع بينهما معا (وفيه) ان الغسل الواحد الذي ينطبق عليه عناوين منكثرة . كل واحد منها متعلق لامر وجوبى او ندى . يكون لامحالة متعلقا لامر واحد مؤكد فقصد تلك العناوين لا يكون

١ - الوسائل - الباب ٤٣ من ابواب الجنابة - حديث ٤

٢ - الوسائل الباب ٩ من ابواب الاحرام من كتاب الحج حديث ٤

قصداً للوجوب والندب معاً كى يكون ذلك ممتمناً بل يكون قصداً لذلك الأمر الواحد (فتحصل) من مجموع ما ذكرناه صحة الغسل والاجزاء عن الجميع فى جميع موارد التعدد اذا قصد الجميع .

لا حاجة الى الوضوء

ثم انه لا حاجة الى الوضوء مطلقاً ، بناء على ما هو الحق من اغناء كل غسل عن الوضوء وسيجىء الكلام فيه فى آخر مبحث الحيض ، واما بناء على المشهور من عدم اغناء غير غسل الجنابة عنه فان لم يكن فى الاغسال المتداخلة غسل الجنابة يجب الوضوء بلا ريب لاطلاق دليل وجوبه وان كان فيها ذلك ، فان لم يكن منها ما يكون رافعاً للحدث الاكبر غير الجنابة كما لو اغتسل للجنابة والجمعة لا حاجة الى الوضوء كما لا يخفى وجهه .

(واما) ان كان منها ذلك ايضا ، كما لو اغتسلت المرأة للجنابة و الحيض - ففى وجوب الوضوء - وعدمه - وجهان بل قولان نسب ثانيهما الى المشهور اقول : الظاهر ان منشأ هذا الاختلاف ، الخلاف فى ان الاحداث الكبيرة الاخر كالحيض ، هل ترتفع بالغسل وان الوضوء ليس شرطاً فى حصول الطهارة من الاكبر بل هو شرط فى حصول الطهارة من الاكبر والاصغر كما هو المشهور شهرة عظيمة اوانها لا ترتفع الا بالوضوء والغسل معاً ، فعلى الاول لا يجب الوضوء فى المقام (لما دل) على ان غسل الجنابة كما يرفع الاكبر يرفع الحدث الاصغر وان الحدث الاصغر لا يجتمع مع الجنابة وهى النصوص الدالة على ان غسل الجنابة لا وضوء معه لا قبله ولا بعده (وعلى الثانى) يجب لعدم الدليل على ان غسل الجنابة يترتب عليه كل ما يترتب على الوضوء حتى ارتفاع الاحداث الكبيرة الاخر (ولكن) بما ان الصحيح هو الاول كما سيأتى فى محله فالظاهر عدم الحاجة الى الوضوء .

لو نوى واحداً منها

فلو نوى واحداً منها ، فان كان المنوى هو غسل الجنابة وكان الجميع واجبا

فالمشهور بين الاصحاب انه يكفى عن الجميع و عن الحلى و المحقق دعوى الاجماع عليه .

واستدل له فى محكى جامع المقاصد ، بان الحدث الذى هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد و ان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره (وفيه) انه خلاف ظاهر قوله (ع) فى صحيح زرارة اذا اجتمعت الله عليك حقوق فانه و ان كان الظاهر من الحقوق الاغسال لا الاحداث لان الحدث ليس حقا عليه الا ان تعدد الاغسال يستلزم تعدد الاحداث (مع) ان اتفاهم على جواز نية الجميع اقوى شاهد على التعدد (وبذلك) يظهر عدم صحة الاستدلال له بان الاحداث و ان كانت متعددة لكن الغسل الواحد من جهة كونه سبباً لارتفاع الجهة المشتركة يكون رافعا للجميع .

فالصحيح ان يستدل له بمرسل (١) جميل اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأه غسله ذلك عن كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم (و حيث) ان سنده لا اشكال فيه الا من جهة الارسال و المرسل انما يكون من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فالمرسل معتبر سنداً ، و ظهوره بل صراحته فى هذا القول لا ينكر .
وبصحيح زرارة المتقدم الظاهر صدره فى انه انما سيق لبيان حكم ما لو اغتسل بنية واحد منها كالجنابة و انه اذا كان قبل طلوع الفجر لا يجزئيه ذلك عن اغسال ذلك اليوم و ان كان بعد طلوع الفجر يجزئيه عنها .

(فان قلت) ان قوله (ع) فى ذيله فاذا اجتمعت الله عليك حقوق اجزأك غسل واحد، الذى يكون من قبيل الكبرى الكلية الشاملة لما فى الصدر و لغيره ظاهر فى خصوص نية الجميع اذ ظاهر التعبير بعليك حقوق، تعدد مهية الاغسال ، و ان اتحدت بحسب الصورة . فلا محالة يكون اختلافها باختلاف العناوين المتوقف تحققها على القصد و (على ذلك) فمقتضى القاعدة الاولى تكرار الغسل ، ولكن قوله (ع) اجزأك غسل واحد يدل على تحقق الاطاعة بايجاد غسل واحد بقصد الجميع و اما لو اتى بقصد

البعض فلا يعقل ان يكون ذلك موجبا لتحقيق الجميع مع كونها من العناوين التقصدية ولاجل ذلك يتعين التصرف في الصدر لتنطبق عليه الكبرى الكلية (قلت) انه لو ساعدنا ظاهر الادلة على كفاية نية واحد منها عن الجميع نلتزم بسقوط جميع الاوامر لحصول الغرض لتحقيق اطاعة كى يتم ما ذكر (وحيث) ان مقتضى اطلاق قوله (ع) اجزأك غسل واحدهى الكفاية فى صورة نية واحد بعينه فيتعين الالتزام بذلك .

(فان قلت) ان ظاهر قوله (ع) فى ذيله وكك المرأة يجزئها غسل واحد لجنابتها الخ كفاية الغسل الواحد الذى اوجده بقصد الجميع خاصة فيلزم التناقى بين الصدر والذيل ويجب صرف احدهما الى الآخر (قلت) ان من الجائز ان يكون متعلق الظرف يجزئها لا لغسل فلا يكون ظاهرا فى خصوص نية الجميع .

(فان قلت) انه ليس للصحيح اطلاق احوالى يتدسك به لاثبات العموم لانه مسوق لبيان كفاية الغسل الواحد عن المتعدد ، واما كفايته مطلقا اوفى الجملة فلا تعرض لها فيه (قلت) انه لو كان الاجزاء فى صورة نية الجميع هو المتيقن من النصوص بحسب المتفاهم العرفى كان لما ذكر وجهه ولكن بما انه ليس كك فيلزم من الالتزام بعدم ثبوت الاطلاق الاحوالى الالتزام باجماله بنحو لا يمكن العمل به فى مورد وهو كما ترى مناف لكونه فى مقام البيان .

وبما ذكرناه ظهر حكمه ما لو كان بعضها مستحبا فان مقتضى اطلاق المرسل الاكتفاء به عنه كما هو المنسوب الى المشهور (فما) عن جماعة من المحققين من القول بالعدم مبتنيا على عدم ثبوت الاطلاق (ضعيف) .

لو نوى غير غسل الجنابة

ولو كان الموى غير غسل الجنابة، فان كان واجبا، ففي صحته فى نفسه قولان، اظهرهما ما اختاره الشهيد فى محكى الذكري وهى الصحة .

لا لموثق (١) عمار سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل .

قال (ع) ان شئت ان تغتسل فعملت ، وان لم تفعل فلا شيء عليها - الذى استدل به بعض الاعاظم ، فانه انما يدل على صحة غسل الجنابة لو نوته وهى ليست محل الكلام وانما الكلام فى صحة ما لو نوت غيره ، (بل) لاطلاق ما تضمن الامر به المقتضى للاجزاء كما صرح به غير واحد ، الرافع . لاحتمال مانعية الجنابة عن صحته (فما) عن المصنف (ره) فى التذكرة من الاستشكال فيها ، فى غير محله .

ثم انه على فرض الصحة ، هل يغنى عن سائر الاعمال التى فى ذمته حتى الجنابة كما عن المحققين والشهيد بل هو المنسوب الى المشهور ، ام لا يغنى عن شيء منها كما عن بعض ام يغنى عن غير الجنابة ، ولا يغنى عنها ، كما عن الشيخ والحلى وجماعة . وجوه ، اقويها الاول لاطلاق النصوص المتقدمة (ودعوى) انه لا اطلاق لشيء منها . حتى مرسل جميل وصحيح زرارة لعدم كون تلك النصوص فى مقام البيان من هذه الجهة ولا اقل من احتمال عدم كون هذه الجهة ملحوظة للمتكلم وهو يمنع من التمسك بالاطلاق (مندفعة) بان الاجزاء فى صورة قصد الجنابة لو كان هو المتيقن من جميع النصوص ، بحسب المتفاهم العرفى كان لما ذكر وجهه (ولكن) بما انه ليس كك فيلزم من عدم الالتزام بالاطلاق المزبور الالتزام باجماله بحيث لا يمكن العمل به فى مورد ، وهو كما ترى (واما) موثق (١) سماعة فى الرجل يجمع المراءة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة ، قال (ع) غسل الجنابة عليها واجب الذى استدل به لعدم الاغناء عن الجنابة فهو انما يدل على ان حدث الجنابة لا يرتفع بالحيض وهذا غير مربوط بما هو محل الكلام . و اما ان كان المنوى مستحباً . فهل يصح فى نفسه مطلقاً ، او لا يصح كك ام يفصل بين ما لو كان معه غسل مستحب آخر ، فالاول . وبين ما اذا كان معه واجب فالثاني وجوه واقوال ، واقويها الاول لاطلاق ما تضمن الامر به (واستدل) لعدم صحته اذا كان معه واجب بان المقصود منه التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث (وفيه) مضافا الى ما استعرف من ارتفاع الحدث ان التنظيف الحاصل من الغسل المستحبى لا ينافى بقاء الحدث الموجب لغسل آخر .

ثم انه هل يجزى عن غيره مطلقاً كما لعلمه المشهور ، ام لا يجزى كك كما عن المحقق في المعتبر ام يفصل بين الواجب وغيره فيجزى عن الثاني دون الاول وجوه اقويها الاول .

(ويشهد له) مضاف الى اطلاق النصوص المتقدمة كصحيح زرارة وغيره، مرسل الفقيه وروى في خبر اخر من جامع في شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغسل ويقضى صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك .

فائدة الاستبراء

المسئلة الرابعة اذا اغتسل بعد الجنابة بالانزال ثم خرج منه رطوبة مشبهة بين المنى و البول فمع عدم الاستبراء بالبول يحكم عليها بانها منى فيجب الغسل كما هو المشهور شهرة عظيمة و عن غير واحد من اساطين الفن دعوى الاجماع عليه (و عن) الصدوق عدم وجوب الغسل و استحبابه و عن بعض المناخرين الميل اليه (و عن) ظاهر الاستبصار التفصيل بين ترك البول عمداً فيعيد و تركه نسياناً فلا يعيد (و عن) تمهيد القواعد وجوب الجمع بين الغسل والوضوء في الفرض و انما يجب الغسل خاصة لو كان البول الخارج مشتبهاً من كل وجه .

والاول اقوى ويشهد له جملة من النصوص كصحيح (١) محمد بن مسلم عن الباقر (ع) من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئاً و صحيح (٢) الحلبي عن الصادق (ع) عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل ان يغتسل قال (ع) ليتوضأ و ان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل وموثق (٣) سماعة عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللاً بعد

ما يغتسل قال (ع) يعيد الغسل ونحوها غيرها .

و استدلل للقول الثاني بأنه مقتضى الجمع بين هذه النصوص وبين النصوص الصريحة في عدم الوجوب كخبر (١) زيد الشحام عن ابي عبدالله (ع) عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئاً قال (ع) ليس ذلك الذى رأى شيئاً ومرسل (٢) الصدوق ان كان قدرأى بلأولم يكن بالفلتوضاً ولا يغتسل انما ذلك من الجبائل وخبر (٣) عبدالله بن هلال قال سالت ابا عبدالله (ع) عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه بلل بعد الغسل قال لاشئ عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه .

وفيه ان الجمع بين الطائفتين وان كان يقتضى ذلك ولاوجه لدعوى التعارض بينهما كما عن بعض المحققين ره (و لكن) لاجل كون هذا الجمع واضحاً ومع ذلك لم يفت احد من الاصحاب بذلك غير الصدوق يتعين طرح هذه الاخبار للاعراض مضافا الى ضعف سند الجميع بابى جميلة فى الاول و بالارسال فى الثانى وبعده الله فى الثالث .

و استدلل للقول الثالث ، بأنه يتعين حمل الطائفة الاولى ، على صورة العمدة و الثانية على صورة النسيان بشهادة خبر (٤) احمد بن هلال قال سالت عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب (ع) ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسياً فلا يعيد الغسل وخبر (٥) ابن دراج قال سالت ابا عبدالله (ع) عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً ، أ يغتسل ايضا قال (ع) لا وقد تعصرت و نزل من الجبائل .

وفيه ان خبر احمد مضافا الى ضعف سنده واضماره انما يدل على شرطية البول لصحة الغسل فى صورة العمدة دون النسيان فلا ربط له بالمقام وقد عرفت فى فصل المستحبات عدم تمامية تلك فراجع (و خبر) جميل لاشتماله على

١-٢- ٣ الوسائل- الباب ٣٦- من ابواب الجنابة . حديث ١-٢-١٣

٤-٥- الوسائل - الباب ٣٦ من ابواب غسل الجنابة الحديث ١١-١٢

التعليل - وقد تعصرت الخ يابى عن الحمل على صورة النسيان مضافا الى ضعف سنده بعلى بن السندى .

واستدل للقول الاخير . بانه مقتضى العلم الاجمالى بالتكليف الذى لايجوز الترخيص فى بعض اطرافه (وفيه) ان حكم الشارع بكون الخارج منيا يوجب الانحلال مضافا الى ما حققناه فى محله من انه لا مانع من الترخيص فى بعض اطراف العلم الاجمالى لوساعد الدليل (فتحصل) ان الاقوى هو القول الاول .

هذا كله مع عدم الاستبراء بالبول ، و اما معه و عدم الاستبراء بعد البول بالخرطاط ، فيحكم بانها بول و يجب الوضوء كما هو مقتضى نصوص المقام المتقدمة و الاخبار الواردة فيمن بال و لم يستبرأ (و مع الامرين) لو خرجت قبل التوضأ يجب عليه الوضوء خاصة ، ولو خرجت بعده يجب الجمع بين الغسل و الوضوء كما تقدم تنقيح القول فى ذلك فى مبحث مستحبات الخلوة فى الجزء الاول من هذا الشرح فراجع .

فروع

الاول الظاهر ان مورد النصوص هو البلل المشتبه فلا بد من احراز خروجه ليمرتب عليه هذا الحكم ، و اما لو علم بخروج بلل ليس بمنى من بول او غيره واحتمل استصحابه لاجزاء المنى فلا يجب عليه اعادة الغسل و عن ظاهر بعض الاتفاق عليه وقوله (ع) فى صحيح ابن مسلم لان البول لم يدع شيئا ، لا يدل على ملازمة البول لخروج اجزاء المنى الباقية كى يجب الغسل له لو بال . بل هو فى مقام بيان ان الخارج بعد البول ليس منيا قطعاً ، فلو بال بعد الغسل لا يجب عليه اعادته .

الثانى لافرق فى جريان هذا الحكم بين ما لو كان الاشتباه بعد الفحص او قبله امكن الفحص ام لا لاطلاق النصوص (و دعوى) ظهورها فى المشتبه لذاته لا ما اشبهه عليه لظلمة و نحوها (كما ترى) .

الثالث لو استبرأ بالخرطاط بعد خروج المنى واغتسل ثم خرجت الرطوبة

المشتبه فهل يجب عليه الغسل كما نسب الى المشهور ام لا كما عن ظاهر المبسوط و
النافع ام يفصل بين ما اذا امكنه البول فالاول ، و بين ما اذا لم يمكنه فالثاني كما
عن المقنعة و المراسم والسرائر والجامع والتذكرة والبيان والدروس والذكرى و
جامع المقاصد بل عن بعضهم نسبته الى الاصحاب وجوه .

يشهد للاول النصوص المتقدمة المتضمنة للامر بالغسل مع عدم البول (نعم)
لو كان الاستبراء بالخرطات موجبا للعلم بعدم بقاء اجزاء المنى في الممر مع ذلك
احتمل كون الخارج منيا ، يكون حكم هذه الصورة حكم مالهو استبرا بالبول ثم
بالخرطات فان مقتضى التعليل في صحيح ابن مسلم ثبوت حكم البول لكل
مالا يدع شيئا في المحل كما ان مقتضى نصوص الاستبراء بعد البول بالخرطات عدم
الحكم بكونه بولا (وعليه) فلو احتمل كون البول غيرهما ككونه مذيلا فلا شيء عليه
والابان تردد الامر بينهما فلو خرج قبل التوضأ يجب عليه الوضوء خاصة و لو خرج
بعده يجب الجمع بين الغسل والوضوء كما تقدم .

واما ما ذكر وجها لكل من القولين الآخرين من كون كل منهما واجبا للجمع
بين النصوص الدالة على وجوب الغسل مع عدم البول و النصوص الدالة على نفيه
(فغير تام) لما تقدم من ضعف سند نصوص النقي (مع) ان شيئا منهما ليس جمعا عرفيا
كما لا يخفى .

واما صحيح (١) البزنطي ، وتبول ان قدرت على البول ، الذي استدله للقول
الآخر ، فهو انما يدل على اختصاص الاستحباب بصورة القدرة لاعلى اختصاص فائدته
بتلك الصورة فلا يصلح ان يكون مقيدا لاطلاق النصوص فالصحيح ما ذكرناه .

الرابع المشهور بين الاصحاب ان البول المشتبه الخارج من المرأة
لاحكم له وان لم تستبرء . و نسب الى المصنف انه سوى بينهما في المنتهى وفي
النسبة تأمل .

وكيف كان فيشهد للاول مضافا الى اختصاص النصوص بالرجل ومع احتمال اختصاص الحكم به لامجال لقاعدة الاشتراك.

صحيح (١) سليمان عن ابي عبدالله (ع) عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول قال (ع) يعيد الغسل قلت فالمرءة يخرج منها شيء بعد الغسل قال (ع) لا تعيد قلت فما الفرق بينهما قال (ع) لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل ونحوه خبر (٢) منصور (وعليه) فيتعين لها الرجوع الى الاصول ، و هي تقتضى عدم وجوب الغسل والوضوء عليها فيما اذا احتملت ان يكون غير منيها والبول ، ككونه من ماء الرجل او مذي ، و وجوب

الوضوء عليها خاصة لو دار الامر بينهما

و كان ذلك قبل التوضأ و

وجوب الجمع بينهما لو كان

بعده هذا تمام الكلام

فيما يتعلق بغسل

الجنابة والحمد لله

اولا و الاخرأ

وظاهر أو

باطناً

الفصل الثانى فى الحيض

الذى يعبر عنه بالمحيض كما عن السرائر والذكرى والمبسوط ، وقد عرفه جماعة بانه دم خلقه الله تعالى فى النساء لحكم ومصلحة وصرح بعضهم بانه اسم له لغوة شرعا ، وعلى هذا فهو كلفظ البول والمنى والغائط من اسماء الاعيان (وعن) الآخرين كونه من اسماء المعانى وهو السيل او سيل دم مخصوص (وحيث) انه لا يترتب على النزاع فى ذلك ثمرة فالانماض عن تنقيح القول فى ذلك اولى و ان كان الاقوى بحسب ما يظهر من كلمات اللغويين و كثير من النصوص المتضمنة لاضافة الدم اليه هو الثانى لا الاول فالاحظ .

(و هو فى الاغلب دم اسود) اى مايل الى السواد لشدة حمرة ، وعن النافع وشرحه و غيرهما اسودا واحمر . (وعن) الفقيه الاقتصار على الثانى (غليظ يخرج بحرقة وحرارة) كما صرح به جماعة وفى الجواهر بل لا جد فيه خلافا .

وهذه الخواص مستفادة من الحس والاخبار كصحيح (١) حفص البخترى او حسنه عن ابي عبدالله (ع) قال سئلته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى احيض هو او غيره ، قال (ع) ان دم الحيض حار غليظ (اى طرى) اسودله دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد . وفى صحيح معاوية ان دم الحيض حار ، وفى موثق (٢) اسحاق بن جرير عن ابي عبدالله (ع) دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد باردو عن الدعائم دم الحيض كدر غليظ منتن ، ونحوها غيرها .

(ثم ان) ظاهر هذه النصوص و ان كان كون هذه الصفات اوصافا لدم الحيض دائما الا انه لاجل ما ستعرف من الحكم بالحيضة لفاقدتها كالمرئى فى ايام العادة يتعين الحكم

بان توصيفه بها واردمورد الغالب و ستعرف تنقيح القول في ذلك .

شرايط الحيض

(وما تراه المرأة بعد خمسين سنة ان لم تكن قرشية ولا نبطية او بعد سبعين سنة ان كانت احديهما او قبل تسع سنين مطلقا فليس بحيض) كما هو المنسوب الى المشهور فبهنا مسائل ، (الاولى) ما تراه بعد الياس ليس بحيض . اجماعا حكاه جماعة .

ويشهد له صحيح (١) ابن الحجاج عن الصادق (ع) ثلاث تتزوجن على كل حال وعدمها التي لم تحض ومثلها لاتحيض قال قلتوما حدها قال (ع) اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لاتحيض ، قال قلتو ما حدها قال (ع) اذا كان لها خمسون سنة .

الثانية ما تراه قبل البلوغ لايحكم عليه بالحيضة ، بلا خلاف وعن المحققو المقدس الاردبيلي وصاحب المدارك دعوى الاتفاق عليه (ويشهد له) صحيح ابن الحجاج المتقدم . وظاهره ان ما قارن تمام التسع محكوم بالحيضة ايضاً كما لا يخفى على من لاحظ (ولا ينافيه) ما عن الشيخ في المبسوط والوسيلة من توقف البلوغ على العشر - لانه مضافا الى ضعفه في نفسه لا يعارض الصحيح المعلق هذا الحكم على اكمال التسع لاعلى البلوغ فتدبر .

القرشية والنبطية

الثالثة المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم ان الياس يحصل ببلوغ ستين سنة في القرشية وفي غيرها خمسين سنة وعن النهاية والجملة والسرائر والمهذب وطلاق الشرايع وكشف الرموز والبيان ان حده الخمسون مطلقا وفي طهارة الشرايع و عن بعض كتب المصنف زه كالمتهنى ان حده الستون كك ، وعن المحقق الاردبيلي الميل اليه .

١ - الوسائل - الباب ٣١ - من ابواب الحيض حديث ٦ وباب ٢ - من ابواب العدد حديث ٢

ويشهد للاول مرسل (١) ابن ابي عمير الذي هو كالصحيح عن الصادق (ع) اذا بلغت المرأة خمسين لم ترحمة الا ان تكون امرأة من قریش (ودعوى) عدم صراحته في الحيض ولا يدل على ان الحمرة التي تراها القرشية بعد الخمسين حيض مضافا الى عدم تعرضه لستين فيها (مندفعة) بان الظاهر ارادة الحيض من الحمرة في المقام وعدم تعرضه للتحديد فيها بالستين انما هو لكفاية نصوص الستين الاتية (وبالجملة) ظهور الخبر في الفرق بين القرشية وغيرها وان غيرها تحيض الى خمسين وهي الى الاكثر المحدد في ساير النصوص بستين لا ينكر (ومرسل) الشيخ في محكي المبسوط قال تياس المرأة اذا بلغت خمسين سنة الا ان تكون امرأة من قریش فانه روى انها ترى دم الحيض الى ستين سنة.

(وبها) يقيد اطلاق مادل على ان حد اليأس الخمسون مطلقا الذي هو مستند القول الثاني كصحيح (٢) ابن الحجاج عن الصادق (ع) ثلاث يتزوجن على كل حال وعدمها التي قديست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدّها قال (ع) اذا كان لها خمسون سنة.

(ومادل) على ان حده الستون الذي هو مستند القول الثالث كموثق (٣) ابن الحجاج عن الصادق (ع) ثلث يتزوجن على كل حال التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى تكون كك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض وبذلك ظهر ضعف القولين الآخرين ، كما انه ظهر ان الجمع بين هاتين الطائفتين بالتفصيل بين العدة والعبادة فالستون للاولى والخمسون للثانية غير تام لعدم الشاهد له. ثم ان المنسوب الى المشهور الحاق النبطية بالقرشية ولا دليل له سوى مرسل المفيد روى ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة ، وضعفه مجبور بعمل الاصحاب ان ثبت وهو محل تأمل ولكن الذي يسهل الخطب عدم معلومية المراد من النبطية ، فعن مروج الذهب انهم ولد نبطه بن حامى بن ادم بن سام بن نوح (ع) و

(عن) العبن والمحيط والديوان والمغرب والتهديب انهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق (وعن) الصحاح والقاموس انهم قوم ينزلون البطايح بين العراقيين (وعن) السبعاني انهم قوم من العجم وقيل من كان احدا بويه عربياً والآخر عجمياً عن غيرها غير ذلك. (واما القرشية) فهي من انتسبت الى نضربين كنانة كما عن جماعة من اللغويين التصريح بفي كتبهم. كالصحاح والنفحة العنبرية ومجمع البحرين وغيرها وجماعة من الاساطين كصاحبى الحدائق والجواهر والنراقى والشيخ الاعظم وغيرهم وعن العقد الفريد وسبك الذهب والمختصر من اخبار البشر وغيرها، ان من ولده فهر فهو قرشى (وعلى هذا) فمن انتسبت الى النضر ولم تنتسب الى فهر يشكل حكمها، الا ان الذى يهون الخطب عدم تحقق الابتلاء بها بل لا تعرف الان منها الا الهاشميات فتدبر

الشك في القرشية

الرابعة من شك في كونها قرشية يلحقها حكم غيرها كما هو المشهور وعن النراقى دعوى الاجماع المحقق عليه (ويشهد له) اصاله عدم الانتساب وفي طهارة شيخنا الا عظم انها الاصل المعول عليه لدى العلماء في جميع المقامات وزاد بعض المحققين (ره) ان الاعتماد عليه في مثل مانحن فيه من الامور المغروسة في اذهان المتشعبة بل المركوز في اذهان العقلاء قاطبة فجرى ان هذا الاصل مما لا ينبغي التوقف فيه .

انما الاشكال في تعيين وجه عمل العقلاء والعلماء به (اقول) هذا الاصل هو الاستصحاب اى استصحاب عدم انتساب هذا الشخص الى هذه القبيلة (وبعبارة اخرى) استصحاب عدم القرشية الثابت قبل تولد تلك المرءة في الخارج وهو الذى يعبر عنه باستصحاب عدم الازلى .

وتقريره ان هذه المرءة قبل ان تولد كانت هي، واتصافها بالقرشية معدومتين في الخارج فبعد ما تولدت يشك في تحقق اتصافها بها فيستصحب عدمه ويثبت به انها غير متصفة بالقرشية ويترتب عليها ان لا تحيض بعد الخمسين (ودعوى) ان موضوع

هذا الحكم المرئى المتصفة بغير القرشية ولا يثبت الاتصاف بهذا الاصل الاعلى القول بالاصل المثبت (مندفعة) بانه اذا ورد عام ثم خصص بعنوان وجودى بالمتفصل او كاستثناء من المتصل لا يكون الباقي بعد التخصيص هو المتصف بعدم ذلك الوصف الوجودى بنحو الموجبة المعدولة كى لا يثبت باستصحاب عدم الاتصاف قيد الموضوع و هو الاتصاف بالعدم بل الباقي بعده هو العام غير المتصف بعنوان الخاص بنحو السالبة المحصلة لانه فرق واضح بين دخل وجود العرض فى الموضوع بشرط وجوده فيه وبين دخل عدمه فيه اذفى الاول بما ان وجود العرض فى نفسه عين وجوده لموضوعه لا يترتب الحكم الابعد اثبات اتصاف الموضوع بذلك العرض واما فى الثانى فيما ان عدم العرض لا يحتاج الى وجود الموضوع فاستصحاب عدم اتصاف الموضوع بذلك العرض المحقق قبل تحققه يجرى ويترتب عليه الاثر وفى المقام بما انه دلت النصوص على ان المرئى تحيض الى خمسين الا القرشية فموضوع هذا الحكم هى المرئى غير المتصفة بهذا العنوان لا المرئى المتصفة بغير القرشية (وعليه) فلا مانع من استصحاب عدم القرشية المحقق قبل تولد هذه المرئى المشكوك كونها قرشية ويثبت به ان هذه المرئى غير متصفة بالقرشية فيحكم بانها لا تحيض بعد الخمسين و تمام الكلام فى تنقيح القول فى جريان هذا الاصل ورد ما استدل به على عدم جريانه مو كوال الى مجله وقد حققنا القول فى ذلك فى حاشيتنا على الكفاية .

الشك فى البلوغ

الخامسة اذا خرج الدم من شك فى بلوغها وكان بصفات الحيض فمقتضى القاعدة هو الحكم بعدم كونه حيضا ، لاستصحاب عدم البلوغ (الا) ان هنا اشكالا مشهوراً . و هو ان الاصحاب عدوا من علامات البلوغ الحيض وعن الذكرى لانلم فيه خلافا بل عن الروضة الاجماع عليه (وعن) المبسوط والنهاية والوسيلة والغنية والسرائر وغيرها ان الحيض بنفسه بلوغ فعلى القول بكون من شك فى بلوغها بحكم من علم عدم بلوغها للاستصحاب الذى يحرز به عدم كونه حيضا لفقد شرطه وهو البلوغ فما الدم المحكوم

بأنه من علاماته ، بل هذا يناقض القول بأن الدم المرئي قبل التسع ليس بحيض حتى مع عدم جريان الاستصحاب فإن لازم ذلك عدم تحقق الحيض قبل البلوغ فالشك في البلوغ مستلزم للشك في كونه حيضا فكيف يكون هو دليلا على البلوغ (و قد اجاب) عنه جماعة بأن الحيض يدل على البلوغ والدليل على الحيض هي الصفات . (و فيه) ان من حدود الحيض كونه بعد البلوغ فالحكم به يتوقف على ثبوت البلوغ فاثبات البلوغ به دور واضح (اقول) انه ليس في نصوص الباب ما يدل على ان الحيض انما يتحقق قبل بلوغ التسع بل هي تتضمن لثبوت احكام البالغة للحائض .

لاحظ موثق (١) عمار عن الصادق (ع) سألته عن الغلام متى يجب عليه الصلوة قال (ع) اذا اتى عليه ثلاث عشرة سنة فان احتمل قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلوة و جرى عليه القلم والجارية مثل ذلك اذا اتى لها ثلاث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة و جرى عليها القلم ومرسل (٢) الصدوق وفيه على الصبي اذا احتمل الصيام وعلى المرأة اذا حاضت الصيام . وموثق (٣) ابن سنان اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة و كتبت عليه السيئة و عوقب و اذا بلغت الجارية تسع سنين فكك و ذلك انها تحيض لتسع سنين .

و ظاهر هذه النصوص كون الحيض بنفسه بلوغا ، ولكن لا تدل على تحقق الحيض قبل التسع بل الموثق يدل على العدم فما لم يحرز بلوغ التسع لا يحكم بكونه حيضا الموثق ولما دل ان الدم المرئي قبل بلوغ التسع ليس بحيض فلا يكون بلوغا (وعليه) فان قلنا بان البلوغ بالسن انما يكون ببلوغها العشر ، فهذه النصوص لا تنافي شيئا من الاخبار كما لا يخفى . (وان) قلنا بأنه انما يكون ببلوغها التسع . فلازمه الغاء

١- الوسائل الباب ٤- من ابواب مقدمة العبادات الحديث ١٢

٢- الوسائل الباب ٢٩- من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ١٢-

٣- الوسائل الباب ٤٤- من ابواب كتاب الوصايا الحديث ١٢-

هذه النصوص اذا ما يستند البلوغ الى السن ولا يستند الى الحيض ولو في مورد (وعليه) فحيث لا يمكن ذلك ولا الحكم بان ما يعلم بتحقيقه قبل اكمال التسع حيض لمنافاته لما دل على ان ما تراه قبله ليس بحيض . فيتعين حمل هذه النصوص على جعل الطريقة للبلوغ عند الشك فيه و تدل على الغاء الاستصحاب في المقام . ولا محذور في ذلك.

اشتباه الحيض بالاستحاضة

السادسة اذا اشتبه الحيض بالاستحاضة فالمشهور بين الاصحاب انها ترجع الى الصفات بل لا خلاف فيه ولا اشكال في الجملة .

ويشهد له جملة من النصوص كصحيح (١) حفص بن البختري او حسنه ، دخلت امرأة على ابي عبدالله (ع) فسئلته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى احيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عيبط اسودله دفع و حرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع و سواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله انه لو كان امرأة ما زاد على هذا . وصحيح (٢) معاوية بن عمار عن الصادق (ع) ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخر جان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار . وموثق (٣) اسحق بن جري ر عنه (ع) قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبدالله (ع) واستاذنت لها فاذن لها فدخلت ومعها مولاة لها الى ان قال قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت ان ايام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة . و يتاخر مثل ذلك فما علمها به قال (ع) دم الحيض ليس به

١- الوسائل - الباب ٣ من ابواب الحيض الحديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٣ من ابواب الحيض - الحديث ١

٣- الوسائل الباب ٣ من ابواب الحيض الحديث ٣

خفاء ، هودم حار تجدله حرقه ودم الاستحاضة دم فاسد بارد ، و قريب منها صحيح ابن الحجاج .

انما الكلام في انه هل يستفاد من هذه النصوص قاعدة كلية وهي الحكم بحيضية الواحد لصفات الحيض والحكم بعدمها مع انتفاء الصفات الا ان يدل دليل على الخلاف كما عن المدارك و جماعة : او انه يستفاد منها قاعدة كلية عند اشتباه الحيض بالاستحاضة خاصة كما هو المشهور ام يستفاد منها حكم دم الحيض المشتبه بدم الاستحاضة المتصل بدم الحيض كما في طهارة شيخنا الاعظم وجوه .

قد استدلل للاول بانه يستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى (و عليه) فلو رأت المبتدئة دما ليس في صفات الحيض لا يحكم بحيضته بمجرد الرؤية ، خلافا للمشهور الملتزمين بالحكم بها لقاعدة الا مكان ، و كك لو رأت ذات العادة الوقفية دما فاقتدا للصفات .

واورد عليه (تارة) بان منشأ هذه الاوصاف انما هو مجرد الغلبة والا فقد تنخلف فكيف تكون خاصة وستعرف ان الصفرة والكدر في ايام الحيض حيض (و اخرى) بان دم الحيض من الموضوعات التي لا مدخلة للشرع فيها ، كالبول ، فلو قطع بكون مسلوب الصفات حيضا ما كان لتفيه معنى والحكم له بغيره (وثالثة) بان النصوص في مقام بيان الصفات الخارجية الغالبة الموجبة للعلم والمعرفة الحقيقية لافي مقام بيان المعرفة التعبدية .

وفي الجمع نظر (اما الاول) فلانه اذا خصص ما تضمن بيان قاعدة كلية لا يوجب ذلك عدم حججه في سائر الموارد كما لا يخفى (واما الثاني) فلان دم الحيض وان كان من الموضوعات الخارجية الا انه لاجل اشتباهه كثيراً بغيره جعل الشارع طريقا اليه فهو امر حقيقي خارجي الا ان طريقه تعبدى شرعى ولا يحصل القطع بكون مسلوب الصفات حيضا الا تعبدا بحكم الشارع وهو يوجب تقييد هذه الادلة ، (مع) انه لو احرز بطريق آخر كون مسلوب الصفات حيضا ، خرج عن موضوع هذه النصوص

تخصا (واما الثالث) فلان الاصل في الكلام الصادر من الشارع المقدس . الحمل على مقام التشريع .

ولكن يرد على الاستدلال بها انها مسوقة لبيان ما يتميز به دم الحيض عن دم الاستحاضة عند اختلاط احدهما بالآخر ، لامطلق ما اختلط الحيض بغيره (واستفادة) كونها مسوقة لاعطاء القاعدة الكلية ، مع ، فرض ان الشارع المقدس حكم في غير مقام بكون الفاقد لتلك الصفات حيفا ، والواجد غير حيض ، و ظهور النصوص في كونها في مقام بيان طريقة الصفات الخارجية الغالبة المختصة باختلاط الحيض بالاستحاضة (دونها) خرط القناد ، (ودعوى) ان قوله (ع) في صحيح حفص (فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة) يدل على عموم الحكم لجميع موارد الاختلاط (مندفعة) بانه لاعوم له بعد كون الضمير راجعا الى المرأة المتلبسة باستمرار الدم (فالمتحصل) من هذه النصوص ثبوت قاعدة كلية عند اشتباه الحيض بالاستحاضة خاصة .

ثم انه بناء على ما ذكره الشيخ الاعظم ره في طهارته من ان المستفاد من النصوص وكلمات اللغويين ان الاستحاضة هو الدم المتصل بدم الحيض تكون هذه الاخبار مختصة به ولا تشمل غير المستمر المختلط بالحيض - و عدم اختصاص المميزات المذكورة في النصوص بالدم المستمر لا ينافي اختصاص حجيتها به على ما مر تقريره (ودعوى) ان خصوصية الاستمرار من الخصوصيات التي تكون ملغاة عند العرف (مندفعة) بان صحة هذه الدعوى تتوقف على العلم بعدم دخلية هذا القيد والافقتضى الاصل في كل قيد اخذ في موضوع الحكم دخله فيه (فتحصل) ان الاقوى اختصاص طريقة الصفات المذكورة في النصوص بما اذا اشتبه دم الحيض بالاستحاضة اذا لم يكن طريق اليه كالعادة او قاعدة كلية منطبقة على المورد تقتضي الحكم بالحيضية كقاعدة الامكان على فرض ثبوتها .

اشتباه دم الحيض بدم العذرة

السابعة اذا اشتبه دم الحيض بدم العذرة . اي البكارة ، (فتارة) يمكن الاختبار (واخرى)

لا يمكن وعلى الاول (فتارة) يكون طرف الاشتباه دم العذرة خاصة (واخرى) يحتمل غيره ايضا . (ما في الصورة الاولى) فالظاهر انه لا خلاف في انها تختبر بادخال قطنة في الفرج كيفما اتفق كما هو المشهور او بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجلها كما عن الشهيد المصريح بوجود رواية دالة على اعتبار هذا القيد (و حيث) انه لم يثبت وجودها ولم تصل إلينا كما صرح به جملة من الاعاظم فالأظهر عدم اعتبارها وتدعها مليا ثم تخرجها ، يرفق فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو بكرة . لا خلاف ظاهر وعن المقدس الاردبيلي ره الرجوع الى الصفات .

ويشهد للمشهور ما عن الكافي (١) بطريق صحيح عن خلف بن حماد قال دخلت على ابي الحسن موسى بن جعفر (ع) بمنى فقلت له ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصراً لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سايلا لا ينقطع نحواً من عشرة ايام وان القوابل اختلفن في ذلك فقالت بعضهن دم الحيض وقالت بعضهن دم العذرة فما ينبغي لها ان تصنع ، قال (ع) فلتثق بالله فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلوة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلمها وان كان من العذرة فلتثق بالله و لتوضأ وتصل و ياتيها بعلمها ان احب ذلك فقلت له فكيف لهم ان يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي قال فالتفت يمينا و شمالا في القسطة مخافة ان يعلم كلامه احد ثم نهى الى فقال (ع) يا خلف سر الله سر الله لا تديعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضى الله لهم من ضلال ثم عقديده اليسرى تسعين ثم قال (ع) تدخل القطنة ثم تدعها مليا ، ثم تخرجها اخراجاً رقيقاً فان كان الدم مطوقاً في القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض الخ ، وعن الشيخ روايته بادنئ اختلاف .

وما في الصحيح (٢) عن زياد بن سودة قال سئل ابو جعفر (ع) عن رجل افترض امرأته او امته فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً (يوماً) كيف تصنع بالصلوة قال (ع) تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل و

١- الوسائل - الباب ٢- من ابواب الحيض - حديث ١

٢- الوسائل الباب ٢- من ابواب الحيض حديث ٢

تمسك معها قطنه و تصلى فان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض .

وان كانت مستنقعة فهو حيض ، كما عن الاكثر بل الظاهر الاجماع عليه اذ ما يظهر من المحقق فى الشرايع و النافع و المعتبر ، و المصنف ره فى القواعد من عدم الحكم بالحيضة فانما هو فى الصورة الثانية اذفى هذه الصورة اذا انتفت العذرة يتعين كونه دم الحيض لفرض الدوران بينهما مضافا الى ان هذا المورد هو المتيقن من النصوص .

واما الصورة الثانية ، فالمشهور بين الاصحاب ان حكمها حكم الصورة الاولى (وعن) المحقق ، والمصنف ، والشهيد وابن فهد ، عدم الحكم بكونه حيضا اذا خرجت مستنقعة واستحسنه شيخنا الاعظم الانصارى ره و ادعى ان احدا من الاصحاب لم يفت بخلاف ذلك لان مفروض كلامهم فيما حكموا به هو ما اذا تردد الامر بين العذرة و الحيض ، و كيف كان فيشهد للاول اطلاق الصحيح الثانى (ودعوى) ظهوره فى ما اذا علم انتفاء الثالث ، غير تامة (نعم) دعوى اختصاص الاول بهذا المورد فى محلها لان الظاهر من قوله (ع) فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلوة وان كان من العذرة فلتنتق الله ولتتوضأ ، هو الانحصار و التردد بين الامرين لا غير (ويؤيده) فرض السائل اختلاف القوابل فى انه دم حيض او عذرة كما لا يخفى (و حيث) ان الصحيح الثانى مطلق كما عرفت فلا وجه لدعوى جواز ان يكون طريق العلم بحيضية الدم فى مفروض الصحيحين نفى الاحتمال الاخر لا لانغماس بل لانتفاء هذه الدعوى حتى على فرض اختصاص الصحيحين بالصورة الاولى لظهور قوله (ع) فان خرج الكرسف منغمسا فى طريقة الانغماس بنفسه لا لئلازمه مع شىء اخر (مع) انه لو تم ما ذكر من اختصاص الخبرين بما اذا علم التردد بين الامرين لما بقى دليل على الحكم بكونه دم العذرة اذا كان الدم مطوقا فى القطنه لو لم ينحصر الاحتمال فيهما كما لا يخفى (فتحصل) ان الاقوى هو الحكم بانه حيض مع الانغماس مطلقا كما هو المنسوب الى المشهور .

ثم ان الظاهر من النص و الفتوى وجوب الاختبار المذكور (وعليه) فلو صلت بدونها فهل تكون صلواته باطلة وان تبين بعد ذلك عدم كونه حيضا كما عن جماعة التصريح به او تكون صحيحة ، مع عدم الاخلال بساير الشروط حتى قصد القربة . او تكون صحيحة في صورة الغفلة عن وجوب الاختبار كما عن شيخنا الاعظم ره اوفي صورة المعذورية فيه كما عن صاحب الجواهر ره وجوه واقوال .

و استدل لعدم الصحة مطلقا ، بوجوه الاول ان الاختبار شرط للصلوة في الفرض و انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لا ينكر (و فيه) ان الظاهر من الخبرين ان وجوب الاختبار وجوب مقدمي لترتيب آثار احد الدمين ، و بعبارة اخرى ظاهر الامر به كونه ارشاداً الى تنجز التكليف المحتمل وانه لا يجوز الرجوع الى القواعد والاصول المقضية لعدم تنجزه ، نظير الامر بالتعلم في الشبهات قبل الفحص ، لانه وجوب شرطي ضمنى .

الثاني ان العقل الحاكم بوجوب الطاعة يستقل بكون الانبعاث عن احتمال الامر في طول الانبعاث عن بعث المولى فلا يجتزى بالتحرك عن احتمال الامر مع امكان التحرك عن نفس التحريك (وفيه) انه لا يعتبر في حصول الطاعة في نظر العقل سوى اتيان المأمور به بجميع قيوده مضافا الى المولى فاعتبار لزوم التحرك عن تحريك المولى مما لم يدل عليه دليل وعلى فرض الشك في اعتبار ذلك بما انه شك في التقييد الزايد يرجع الى البرائة .

الثالث ان حرمة العبادة على الحائض حرمة ذاتية (وح) فالصلاة قبل الاختبار محتملة للتحريم المنجز فتكون فاسدة اذا المتجرى مستحق للعقاب على ما حقق في محله ، فتكون صلاتها مبعدة فيمتنع التقرب بها (وفيه) مضافا الى ان الاظهر كون حرمتها تشريعية لاذاتية . كما ستعرف في محله . ان الاتيان بالعبادة رجاء للمطلوبية لا يكون حراما (مع) انه لو تم ذلك لزم الحكم بالفساد في غير صورة المعذورية فيه لامطلقا كما لا يخفى ، وبما ذكرناه يظهر مدرك القولين الآخرين وضعفه (فتحصل) ان الاقوى هي الصحة مطلقا .

واما في الصورة الثالثة فان كانت حالتها السابقة معلومة ترجع اليها على ما صرح به جماعة . وفي طهارة شيخنا الاعظم ره التفصيل بين صورة سبق الحيض فاختار انها ترجع الى الحالة السابقة ، وبين صورة عدم سبقه فاختار سقوط وجوب الاختبار ايضا الا انه تردد بين الرجوع الى الحالة السابقة او الى اصالة الحيض اى قاعدة الامكان اقول ان هذين القولين يمتنان على عدم شمول النصوص للمقام لسقوط وجوب الاختبار بتعذره كما هو الشأن في جميع التكاليف (ولكنه) غير تام لما عرفت من ان الامر بالاختبار انما يكون ارشادا الى تنجز التكليف المحتمل وانه لا يصح الرجوع الى القواعد والاصول المقتضية لعدم تنجزه (وعلى ذلك) فلا وجه لسقوطه (ودعوى) عدم اطلاقها من هذه الجهة او انصرافها عن هذه الصورة (كما ترى) .

وما ذكره الشيخ الاعظم ره من انه اذا تحقق الحيض سابقا واحتمل انقطاعه بعد طرو العذرة فالظاهر عدم دخوله تحت النص فالرجوع فيها الى استحباب الحيض من غير اختبار حتى في صورة التمكن قوى (وان كان تاما) من حيث الجمود على مورد النص (الا انه) بعد التدبر فيه يظهر عدم دخل خصوصية المورد في هذا الحكم وانه (ع) في مقام بيان ما به يمتاز احد الدمين عن الآخر عند اشتباه احدهما بالآخر ، فالرجوع الى الاصول في غير محله وكك الرجوع الى قاعدة الامكان (مع) انه ستعرف اختصاص القاعدة بما يعلم خروجه من الرحم فتدبر (وعليه) فيتعين الرجوع الى ما يقتضيه العلم الاجمالي بثبوت احكام الطاهرة او الحائض عليها (و بذلك) يظهر حكم ما لم تعلم الحالة السابقة ، (وما ذكره) بعض الاعاظم من انحلال العلم الاجمالي المزبور باصالة عدم خروج الدم من الرحم فتدخل في عموم ادلة احكام الطاهرة و اذا ثبتت احكام الطاهرة لها ينحل العلم الاجمالي المزبور (غير صحيح) لان الرجوع الى هذا الاصل خلاف ما تقتضيه النصوص من عدم جواز الرجوع الى الاصول حتى في صورة عدم التمكن كما عرفت .

(واما ما) ذكره بعض المحققين (ره) في عروته من البناء على الطهارة في ما لم تعلم الحالة السابقة فالظاهر انه مبني على مسلك من جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية

فانه عليه بما ان ادلة احكام الطاهرة موضوعها مطلق المرأة وانما خرجت عنها الحائض وخصت تلك الادلة بما دل على حكم الحائض فاذا شك في الحيض يرجع الى عموم تلك الادلة (ولكن) المحقق في محله عدم الجواز (فتحصل) مما ذكرناه ان الاظهر تعين مراعاة الاحتياط في صورتين.

اشتباه دم الحيض بدم القرحة

الثانية اذا اشتبه دم الحيض بدم القرحة فالمنسوب الى المشهور ان الدم ان كان يخرج من الطرف الايسر فحيض والا فمن القرحة بل عن جامع المقاصد نسبته الى فتوى الاصحاب وعن الدروس والذكرى وابن طاووس عكس ذلك (وعن) المحقق وظاهر المسالك والمحقق الاردبيلي وصاحب المدارك عدم اعتبار الجانب اصلا .
وقد استدلل للاول بما رواه (١) الشيخ في محكي التهذيب باسناده عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قلت لابي عبدالله (ع) فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لاتدرى من دم الحيض او من دم القرحة فقال (ع) مرها فلتسلق على ظهرها ثم ترفع رجلها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة .

واورد عليه بان هذه (٢) الرواية مروية عن الكافي بهذا الاسناد (وفيها) فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة والنقل الثاني مقدم لما في مرات العقول نقلا عن الشهيد انه وجد في كثير من نسخ التهذيب ان الحيض من الايمن وعن ابن طاووس ان مافى بعض نسخ التهذيب الجديدة كون الحيض من الايسر لاشبهة في انه تدليس هذا مضافا الى اضبطية الكليني (وعليه) فيثبت القول الثاني.

وفيه اما الدعوى الاولى فيدفعها افتاء الشيخ نفسه في المبسوط والنهاية بما اختاره المشهور وعدم ذكر احدهم المحشين على التهذيب لذلك مع ان عادتهم نقل جميع

النسخ (وإما الدعوى الثانية) في دفعها أن اضبطية الكليني و أن كانت لا تنكر إلا أنه في المقام لأجل اتفاق المتقدمين و المتأخرين من المحدثين على موافقة المشهور كما عن حاشية المدارك . و موافقة ما في التهذيب لما في النهاية التي قيل إنها متون أخبار ولما ذكره المفيد في المقنع و الصدوق في الفقيه و والده في الرسالة التي قيل إنها أيضا متون أخبار و أن الأصحاب كانوا إذا أعوزتهم النصوص رجعوا إليها أمثالها ، يقدم ما في التهذيب .

واستدل للقول الأخير في محكي المعتبر (بان) الرواية مقطوعة مضطربة . (و بجواز) كون القرحة في الجانبين . (و بان) الحيض من الرحم وليس في جانب معين و في الجميع نظر (أما الأول) فلأن إرسالها منجبر بكون الخبر مشهورا بين الأساطين من أهل الرواية و الفتوى و قد مر أنها غير مضطربة (مع) أنه لو سلم اضطرابها فإنما هو في خصوص تعيين الجانب و أما من حيث دلالتها على أن المرجع في الفرض ليس هي الأوصاف و لا قاعدة الامكان فلا اضطراب فيها (و أما الثاني) فلأنه من الجائز أن يكون حصول القرحة التي تجري منها الدم المشتبه بدم الحيض في خصوص الجانب الأيمن أو أنه عند الاستلقاء بالكيفية الخاصة يخرج الدم من الجانب الأيمن و لو كانت القرحة في الجانب الأيسر (و أما الثالث) فلأنه من الممكن أن يكون الرحم عند الاستلقاء الخاص مستقرا في الجانب الأيسر (فتحصل) أن الأقوى هو القول الأول حتى فيما لو علم كون القرحة في الطرف الأيسر و استثناء هذه الصورة مع عدم دليل يخرج به عن إطلاق النصوص و عدم ذكره في كلام الأكثر مما لا وجه له.

أقل الحيض وأكثره

(و أقله) أي أقل الحيض (ثلاثة أيام) بخلاف وفي طهارة الشيخ الأعظم ره بالاجماع المحقق و المحكي حد الاستفاضة بل التواتر و نحوه في الجواهر .
ويشهد به نصوص كثيرة كصحيح (١) معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام و أكثر ما يكون عشرة أيام و صحيح (٢) صفوان بن يحيى سالت

ابا الحسن الرضا (ع) عن ادنى ما يكون الحيض فقال (ع) ادناه ثلثة و ابعده عشرة و صحيح (١) يعقوب بن يقطين ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة ونحوها غيرها .

ولا يعارضها مصحح (٢) حميد عن اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله (ع) عن المرأة الجبلى ترى الدم اليوم واليومين قال (ع) ان كان دما عبيطا فلا تصل ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين (وموثق) (٣) سماعة سالت عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثة تختلف عليها لا يكون طمها فى الشهر عدة ايام سواء قال (ع) فلها ان تجلس و تدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة لعدم عمل الاصحاب بهما وعن الشيخ فى التهذيب والاستبصار ان على خلافهما اجماع الطائفة وكذا عن غيره (مع) ان الاول يختص بالجبلى مضافا الى انه يحتمل ان يراد به ترك الصلوة بمجرد رؤية الدم وان وجب عليها القضاء اذا انقطع قبل ثلاثة ايام و الثانى يمكن حمله على مقدار ثلثة متوالية بان ترى الدم عصر يوم الخميس فتقعد عن الصلوة يوم الجمعة والسبت و تطهر فى عصر يوم الاحد فلا معارض للنصوص المتقدمة فهذا الحكم مما لا اشكال فيه ولا كلام انما الكلام يقع فى موارد :

اعتبار التوالى

الاول فى اعتبار كونها (متواليات) فعن الاسكافى والصدوقين والسيد والشيخ فى غير النهاية والحبلى وابنى حمزة وسعيد والمحقق والمصنف والشهيدى والمحقق الثانى واكثر من تأخر عنهم اعتبار التوالى بل عن الذكى والمسالك انه المشهور بين الاصحاب .

وقد استدل له الشيخ الاعظم (ره) فى طهارته ، باصالة عدم الحيض واجاب عن اشكال معارضتها مع اصاله عدم الاستحاضة - بجوابين - الاول انه ان قلنا بثبوت الواسطة بين الحيض والاستحاضة فلا تنافى ادلا يعلم بكذب احدهما ان قلنا بعدم

٢-١- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الحيض حديث - ١٠ - ١٣

٣- الوسائل - الباب ١٢ من ابواب الحيض حديث ١

الواسطة بينهما فاصالة عدم الحيض حاكمة على اصاله عدم الاستحاضة لان المستفاد من النصوص والفتاوى ان كل دم لم يحكم عليه بالحيضة شرعا ولم يعلم انه لقرحه او عذرة او نفاس فهو محكوم عليه باحكام الاستحاضة وح فاذا انتفى كونه حياضا بحكم الاصل تعين كونه استحاضة (الثانى) ان اصاله عدم الحيض سليمة عن المعارض فى خصوص الصلوة لانه لا يترتب على اصاله عدم الاستحاضة عدم وجوبها فيجب الاغتسال مع غمس القطنه للقطع بطلان الصلوة واقعا بدونه لانها اما حائض او مستحاضة ويجب تجديد الوضوء لكل صلوة مع عدم الغمس لان الوضوء الواحد لا يرفع حدثها قطعا لانه مردد بين الحيض والاستحاضة .

واورد عليه بعض من تاخر عنه (بان) اصاله عدم الحيض لا تجرى فى نفسها . لانه على تقدير اعتبار التوالى فالحيض منتف قطعاً وعلى تقدير عدمه فالحيض موجود قطعاً ، فالشك انما يكون فى المرددين الامرين وليس هو موضوع الاثر ليجرى فى نفيه الأصل (وبان) اصاله عدم الحيض لا تثبت ان هذا الدم ليس بحيض لان الاول مفاد كان التامة والثانى مفاد كان الناقصة والأصل المثبت للاول لا يصلح لاثبات الثانى . كى يحكم عليه باحكام الاستحاضة فاصالة عدم الحيض معارضة باصاله عدم الاستحاضة . (وبان) الانحلال المذكور غير تام ، اذ وجوب الصلوة الثابت بمقتضى اصاله عدم الحيض لما كان له اطلاق يقتضى الشمول بصورة كونها مستحاضة كان مقتضيا لوجوب الغسل و تكرار الوضوء فالاصل المثبت للوجوب المذكور يكون مثبتا لهما فيكون منافيا لاصالة عدم الاستحاضة ومعارضاً لها .

وفى الجميع نظر (اما الاول) فلان عدم العلم باعتبار التوالى وعدمه ، بضميمة القطعين المذكورين منشأ الشك فى كون المرئاة المفروضة حائضا او مستحاضة و كونها جارية منها دم الحيض او الاستحاضة فيجوز الاصل فى نفي ما هو موضوع الاثر (واما الثانى) فلان اصاله عدم كون هذا الدم حياضا تجرى فى نفسها اما بناء على جريان الاصل فى عدم الازالى كما هو الحق فواضح . واما بناء على عدمه فلانه لو سلمنا كون الدم من حين ما يتقاطر من الرحم عرفا ولو لم يخرج متصفا بكونه دم حيض ، الا انه قبل

تقاطره من الرحم لا يكون متصفا به فيستصحب ذلك فتأمل (وعلى ذلك) فبناء على ثبوت القاعدة المذكورة تجرى اصاله عدم الحيض ويترتب عليها ثبوت احكام الاستحاضه له ومعده لامجال لاستصحاب عدم الاستحاضه (نعم) بناء على عدم ثبوتها يتعارض الاصلان كما لا يخفى .

ومنه يظهر اندفاع ما اورده سيد مشايخنا ره من ان اصاله عدم الحيض ان ثبت بها ان الدم الموجود غير حيض فموضوع القاعدة المذكورة لا يتحقق مع جريانها لان نسبتها اليها كنسبة قاعدة الطهارة الى استصحابها فالرجوع اليها عند سقوط هذا الاصل وان لم يثبت ذلك بها فالقاعدة جارية سواء اكان هناك اصل ام لا وليس لها تعلق بمجرى الاصلين لتوجب حكومة احدهما على الاخر انتهى (وجه الاندفاع) ان موضوع القاعدة لا ينتفى بالاستصحاب فلا وجه لسقوطها مع جريانها فانه بالاصل يثبت كون الدم غير حيض فنشملة الكبرى الكلية وح لا يبقى شك فى كونه استحاضه فلا تجرى اصاله عدم الاستحاضه فتدبر (واما الثالث) فلان وجوب الغسل وتكرار الوضوء لا يثبتان باصاله عدم الحيض ادلا يثبت بها كونها مستحاضه كى يترتبان عليها ومعنى اطلاقها لصورة كونها مستحاضه ليس ثبوت الخصوصية بها لان معنى الاطلاق رفض القيود لاخذ كل قيد فى الحكم (وعليه) فلا تعارض اصاله عدم الاستحاضه مع اصاله عدم الحيض (فان قلت) انه يثبت باصاله عدم الاستحاضه عدم وجوب الاغتسال وغيرها مما يكون من احكام المستحاضه ولازم ذلك نفى وجوب الصلوة فتعارض مع اصاله عدم الحيض المثبتة لوجوبها (قلت) انه لا يترتب على عدم الاثار واللوازم الثابت بالاصول عدم الملزوم كما لا يخفى (فان قلت) ان الدليل على وجوب الغسل ليس الا قاعدة الاشتغال و لا ريب فى حكومة استصحاب عدم الاستحاضه النافى لوجوبه عليها (قلت) ان الحكومة انما تكون فيما اذا كان مجرى الاصلين شيئا واحدا واما اذا كان متعددا فلا وجه لها كما هو واضح وفى المقام قاعدة الاشتغال بالتكليف الثابت بمقتضى اصاله عدم الحيض وهو وجوب الصلوة تقتضى الاتيان به وهى تمنع عن العمل باصاله عدم الاستحاضه لمنافاتها لها فتدبر (فتحصل) ان الاظهر جريان اصاله عدم

الحيض وعدم معارضتها باستصحاب عدم الاستحاضة وهى تدل على اعتبار التوالى .
 و يشهد له مضافا الى ذلك نصوص التحديد المتقدم بعضها اذ الظاهر من تقدير شيء قابل للاستمرار والدوام يجعل مقدار من الزمان ظرفا له هو اعتبار وحدته وعدم انفصال بعض اجزائه عن بعض الا ترى انه لو امر المولى عبده بالجلوس ثلاث ساعات فى المسجد لا يشك احد فى ظهوره فى ارادة الجلوس مستمرا ، فلو جلس ساعة فى اول النهار وساعة فى وسطه وساعة فى آخره لا يكون ممثالا له (ودعوى) ان لازم ذلك اعتبار التوالى فى اكثر الحيض ايضا وهو مما لم يلتزم به احد (مندفعة) بان ظاهر هذه النصوص و ان كان ذلك الا انه يرفع اليد عنه لاجل ما دل من النصوص على ان ما زاد على اقل الحيض اذا لم يكن متواليا ، يكون النقاء المتخلل بمنزلة الدم .

و اما ما عن المحقق الخراسانى (ره) من ان المراد منها اقل حدث الحيض لا اقل الدم (فغير سديد) لان الظاهر من الحيض هو الدم الذى جعلوه عنوانا للباب ، و حمله على الحالة مجاز لا يصار اليه بالاقرينة ويؤيده ما عن الرضوى (١) وان رأيت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة ايام متواليات .
 وعن الشيخ فى المبسوط عن بعض اصحابنا و عنه فى النهاية و التهذيبين و القاضى فى المذهب و المقدس الاردبلى و كاشف اللثام و الشيخ الحرفى رسالته و جماعة من علماء البحرين عدم اعتبار التوالى بل ظاهر المحكى عن القاضى معروفية هذا القول .

و استدل له بما رواه (٢) الشيخ باسناده عن على بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مراد عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق (ع) قال فى حديث و اذا رأت المرأة الدم فى ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر الدم ثلاثة ايام فهى حائض وان انقطع الدم بعد ما رآته يوما او يومين اغتسلت وصلت و انتظرت من يوم رأت

١- المستدرك الباب ١٠- من ابواب الحيض

٢- الوسائل - الباب ١٢- من ابواب الحيض - الحديث ٢

الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى تتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رأت في اول الامر مع هذا الذي رأت بعد ذلك في العشرة هو من الحيض و ان مربها من يوم رأت الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذي رأت لم يكن من الحيض انما كان من علة اما من قرحة في جوفها و اما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا - الحديث - ودلالته على عدم اعتبار التوالى انما تكون بالصراحة - و على فرض تمامية سنده لاريب في تقدمه على الاصل وظهور تلك النصوص المتقدمة كما لا يخفى و اما سنده .

فقد اورد عليه (تارة) بان المرسل (واخرى) بكون اسماعيل مجهول الحال (وثالثة) باعراض المشهور عنه .

حجية مراسيل يونس

ولكن يمكن دفع الايراد الاول بان المرسل انما هو يونس وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وعن الكشي عدة من الطبقة الثالثة من الطبقات الثلاث التي ذكرها (و دعوى) انه لم يثبت كون المراد من اجماع العصابة عدم التامل فيمن يروون عنه كيف و قد اشتهر الخلاف في قبول مراسيل ابن ابي عمير مع كونه من اصحاب الاجماع (مندفعة) بانه وان ذكر في المراد من هذه الجملة وجوه (منها) كون المراد بها صحة الحديث من جهته و اما من قبله وبعده فلا يحكم بصحة حديث احد منهم و هو المنسوب الى صاحب الرياض و صاحب الاستقصاء ، و اختاره المحقق القمي (ره) في جامع الشتات في خصوص الطبقة الاولى وهم زرارة و معروف بن خربوذ - و بريد - و ابوبصير الاسدي - و الفضيل بن يسار - و محمد بن مسلم الطائفي - الا ان الاقوى ضعف هذا الوجه اذ مضافا الى عدم انحصار الاجماع على التصحيح بهذا المعنى بهؤلاء الجماعة ، فان جماعة آخرين كسلمان و ابي ذر ، و مقداد ، و ذكريان بن آدم ، و ابان بن تغلب ، و نصران بن ابي عمير ، و غيرهم ايضا

اجمع الاصحاب على صدقهم - لم يتحقق الاجماع على توثيق هؤلاء جميعا ، فان وثاقة اiban بن عثمان - وعثمان بن عيسى - و ابي بصير الاسدي - بل عبدالله بن بكير ، الذين هم من الطبقة الثانية محل كلام وضعفهم جماعة وقد نسب التخليط الى الاسدي ، هذا . مضافا الى مخالفته لظاهر هذه الجملة . فان الظاهر منها ارادة الحديث من الموصول لا الاسناد والشخص و يؤكده ما قبل من ان التتبع في كلماتهم يكشف عن انهم في مقام بيان حال احاديث الرواة دون اسانيدهم .

و بذلك يظهر ان المراد بها اعتبار رواية من قيل في حقه ذلك لو صحت من اول السند اليه من دون اعتبار الوثاقة فيمن يروى عنه حتى لو روى عن معروف بالفسق او بالوضع فضلا عما لو ارسل الحديث (و عن) الوحيد في فوائده دعوى الشهرة على هذا القول ، و كذا عن منتهى المقال (و عن) المحقق الداماد نسبه الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه (و عن) المجلسي حكايته عن جماعة من المحققين (وبالجملة) التتبع في كلمات القوم والتدبر في هذه الجملة يوجبان القطع بارادتهم هذا المعنى (والدليل) على حجية هذا الاجماع هو الدليل على حجية توثقات الرجالين والعلماء وتمام الكلام في ذلك وفي عدم صحة التفصيل بين الطبقة الاولى فاختيار الوجه الاول وبين الطبقتين الاخيرتين فالثاني الذي ذهب اليه المحقق القمي (ره) مو كول الى محله كما ان الكلام في ان هذا الاجماع هل يفيد توثيق الواسطة بين اصحاب الاجماع و المعصوم (ع) في خصوص هذا الخبر او مطلقا مو كول اليه (واما الخلاف) في قبول مراسيل ابن ابي عمير ، فلا ينافي ذلك اذا المعروف قبولها (و عن) المذكري ان الاصحاب اجمعوا على قبول مراسيله (و عن) الكشي ان اصحابنا يسكنون الى مراسيله (فتحصل) ان الايراد على هذا الخبر بارساله في غير محله .

و اما الايراد الثاني فيمكن دفعه بان اسمعيل بن مرار ثقة على الاقوى ، لرواية ابراهيم بن هاشم عنه على ما عن الشيخ (ره) التصريح بذلك في باب من لم يرو عنهم وقد قالوا في حق ابراهيم انه اول من نشر الحديث من الكوفة في قم ، و القميون كانوا

يخرجون الراوى بمجرد توهم الريب و انهم كانوا يطعنون بانه يروى عن الضعفاء فكيف يمكن رواية ابراهيم عن الضعيف . (مع) ان المحكى عن محمد بن الحسن بن الوليد انه قال كتب يونس بن عبد الرحمن التى هى بالروايات كلها صحيحة معتمدة عليها الاما يتفرد به محمد بن عيسى عن يونس ولم يروه غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتى به انتهى وهذا بضميمة ما عن التعليقة من ان اسمعيل روى عن يونس كتبه و عن الشيخ النصريح به يدل على وثاقته .

و اما الثالث فلان (مخالفة) المشهور بعد عمل الشيخ و جماعة من المتقدمين والمتأخرين بالخبر وقوة سنده فى نفسه لاسيما مع احتمال ان يكون وجه عدم عمل جماعة منهم توهم جهالة اسمعيل (لا توجب) رفع اليد عن الخبر فتحصل انه لا اشكال فى سنده ايضاً (وحيث) انه مقدم على الاصل كما لا يخفى . وعلى الاطلاقات لكونه مبيناً لها (والرضوى) ان رات يوماً او يومين فليس ذلك من الحيض مالم تر ثلاثة ايام متواليات (ضعيف) لاجاب له لعدم اعتماد المشهور عليه فالقول بعدم اعتبار التوالى هو الاظهر .

ثم انه قد استدلل لهذا القول بحسن (١) ابن مسلم عن الباقر (ع) اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى و ان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية . وموثقه (٢) الاخر عن الصادق (ع) اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام و ان رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان رأت بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلية (بدعوى) انها يدلان على ان المرأة اذا رأت الدم بعدما رأت اولاً سواء كان الاول ثلاثة ايام او اقل فان كان ذلك قبل عشرة ايام كان من الحيضة الاولى . (و فيه) انها لم يردا فى مقام بيان ما تتحقق به الحيضة الاولى و انما اخذت الحيضة الاولى مفروغا عنها ، فلا يمكن التمسك بهما لتقى ما يشك فى اعتباره

١- الوسائل الباب ١١ - من ابواب الحيض حديث ٣

٢- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الحيض حديث ١١

في الاولى .

وعن الراوندى اشتراط التوالى في غير الحامل و عدم اشتراطه فيها و استدل له بمصحيح اسحق المتقدم قال سئلت ابا عبدالله عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين قال (ع) ان كان دما عبيطا فلا تصل ذيك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوئين (وفيه) ان ظاهره في بادى النظر عدم اعتبار الحد المذكور في ساير النصوص لاعداد اعتبار التوالى فلا بد من صرفه عنه فراجع ما ذكرناه فيه في اول هذه المسئلة .

اعتبار الاستمرار

الثاني بعدما عرفت من ان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ايام امامع التوالى في الثلاثة كما هو المشهور او بدونه كما هو المختار يقع الكلام في انه هل يعتبر ان يكون زمان سيلانه مقدار ثلاثة ايام بحيث متى وضعت الكرسف تلوث ولو بعد الصبر هيئة فلورأت الدم في اليوم الاول ساعة او ساعتين او اكثر ثم لم ترالى اليوم الثاني لا يحكم بحيضته كما عن الشيخ وابن بابويه وابن ادريس والاسكافي وغيرهم بل ظاهر المحكى عن جامع المقاصد معروفة هذا القول بين الاصحاب، اوانه لا يعتبر ذلك بل يكفي وجوده في كل يوم وقتا كما عن جماعة بل عن المدارك و الذخيرة نسبته الى الاكثر ، ام يعتبر ان يكون في اول الاول و اخر الاخر وفي اى جزء من الوسط كما اختاره بعض ونفى عنه البعد شيخنا البهائي ره (وجوه)

اقويها الاول . اذ قد عرفت ان نصوص التحديد المتضمنة ان اقل الحيض ثلاثة ايام ظاهرة في اعتبار استمرار الدم في تلك الثلاثة ايام (وعليه) فبناء على عدم الاعتماد على مرسل يونس لاشكال واما بناء على حججه كما هو الاظهر ، فغاية ما يدل عليه المرسل عدم اعتبار التوالى بين الثلاثة ايام فلا صارف عن ظهور النصوص بالاضافة الى اعتبار كون الدم السائل في الثلاثة ايام .

واستدل للثاني بموثق (١) سماعة سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتتعد

فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمئنها فى الشهر عدة ايام سواء ، قال «ع» فلها ان تجلس و تدع الصلوة مادامت ترى الدم مالم تجز العشرة ، فان ترك الصلوة يومين انما يكون بان ترى الدم فى اليوم الاول بعد صلوة الظهرين (و فيه) انه لا يدل على ان اليوم الاول الذى رأت الدم فيه بعد الصلوة يحسب يوما و احداً لامكان حملة على ارادة التلقيق بان يطهر فى الفرض يوم الرابع بعد العصر ، (و منه يظهر) عدم صحة الاستدلال له بقوله «ع» فى مرسل يونس و اذا رأت المرأة الدم فى ايام حيضها تركت الصلوة الى اخر الخبر كما زعم فى محكى حاشية الروض .

الثالث نسب الى جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الثانى التصريح بان المراد من الايام الثلاثة ماتدخل فيها الليالى .
و استدل له بان المراد من اليوم ذلك اما لكونه اسما للليل والنهار او للتغليب (وفيه) ان اليوم اسم للنهار عرفا و لغة و التغليب لا يصلح ان يكون قرينة لارادة المعنى الاعم منه .

وبما عن المنتهى و التذكرة من دعوى الاجماع على اعتبار الثلاثة بليايلها و عن الذخيرة نسبته الى ظاهر الاصحاب (و فيه) انه يحتمل ان يكون مراد المصنف الاجماع على اصل الثلاثة كما عن جماعة التصريح به ، ومنشأ نسبة صاحب الذخيرة الى ظاهر الاصحاب ما ذكره المصنف (ره) فى كتابه .

وبانه لازم اعتبار الاستمرار (وفيه) مضافا الى انه لا يقتضى الادخول الليلتين المتوسطتين انه يتم على القول باعتبار التوالى وحيث عرفت عدم اعتباره فلا وجه له (نعم) فى صورة التلقيق تدخل الليلة المتوسطة بناء على اعتبار الاستمرار كما لا يخفى (فان قلت) ان نصوص التحديد اما ان تحمل على محض المقدار اعنى سنا و ثلاثين ساعة مثلا فلازمه الاكتفاء بليلة ونهارين ، او على النهار التام على نحو الموضوعية فلازمه عدم الاكتفاء بالنهار الملتحق (قلت) ان ظهور النصوص فى موضوعية النهار لا ينكر الا ان الظاهر منها لا سيما بعدم لاحظة نظائر المقام من الاقامة عشرة ايام وغيرها و موثق سماعة المتقدم ارادة النهار التام على

نحو الطريقة الى الساعات النهائية لامطلق الساعات (وعليه) فلا يجتزى بالليل ويجتزى بالنهار الملق (لا يقال) ان لازم ذلك الاجتزاء بالملق من ابعاض اليوم غير المتوالية (فانه يقال) ظهور نصوص التحديد في الاستمرار يابي عن ذلك كما عرفت انفا (هذا كله) في اقل الحيض .

أكثر الحيض

(واما اكثره فعشرة ايام) اجماعا كما عن الخلاف والغنية والمنه والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد والمدارك وغيرها .

ويشهد له نصوص كثيرة كصحيح صفوان ويعقوب بن يقطين المتقدمين وغيرهما واما صحيح (١) ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) ان اكثر ما يكون من الحيض ثمان فلمخالفة لاجماع المسلمين كما قيل يتعين طرحه او تاويله وحمله على خلاف ظاهره بارادة الحد المتعارف منه لالتحديد الشرعي (وكذا) لا بد من حمل ما في مرسل يونس الطويل وكك لو كان حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشرة او اكثر على خلاف ظاهره .

ثم انه بناء على ما هو المشهور من ان النقاء المتخلل بين دهي الحيض الواحد حيض لا اشكال في اعتبار التوالى في العشرة، لان النقاء اذا كان بحكم الدم تكون الملققة من الحيض الحقيقي اى ايام الدم، والتنزيل، وهى ايام النقاء المتخللة، متوالية (اللهم) الان يقال ان كون النقاء المتخلل بحكم الدم مطلقا حتى من حيثية تحقق اكثر الحيض بمالم يدل عليه دليل، وعليه، فللنزاع في اعتبار التوالى وعده مجال، وكك بناء على كونه طهرا كما اختاره في الحدائق، فعلى التقديرين هل يعتبر التوالى . كما اختاره الشيخ الاعظم (ره) وقال لم اجد فيه مخالفا، ام لا كما اختاره في الحدائق، وجهان .

وليعلم قبل بيان ادلة الطرفين ان المراد من التوالى الذى هو محل النزاع في المقام هو كون الدم مرتيا في عشرة متوالية، لاما اعتبروه في اقل الحيض وعلى ذلك (فايراد) المحقق الخراساني (ره) على الشيخ الاعظم (ره) بانه يلزم من ما اختاره ان تكون المرئة التى رأت ثلاثة ايام دمائها تسعة نقاء ثم رأت يوما ثم انقطع تسعة ايضا ثم رأت يوما

وهكذا باقية في الحيض الأول ما لم تطهر عشرة أيام وهو مما لا يمكن الالتزام به لمخالفته للنصوص والفتاوى وقد اعترف هو أيضا بكونه بديهي الفساد (غير سديد) وكيف كان . فقد استدل للأول بظهور الأدلة في العشرة المتوالية، وأورد عليه، بأن التوالى المستفاد منها إنما هو بالمعنى الذى اعتبروه في أقل الحيض (وحيث) أنه لا يمكن الالتزام به كما عرفت فلا مورد للاستدلال به (اقول) الظاهر أن الشيخ (ره) يعترف بأن النصوص ظاهرة في نفسها في اعتبار التوالى بالمعنى الأول إلا أنه يدعى تعيين رفع اليد عن ظهورها بقرينة النصوص والفتاوى والحمل على المعنى الثانى (وبعبارة أخرى) المستفاد من تلك النصوص بعد ضم النصوص الأخرى والفتاوى إليها هو ذلك فتدبر .

واستدل صاحب الحقائق (ره) بجملته من النصوص منها (مرسل) يونس المتقدم ولا يكون الطهر في أقل من عشرة وإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلوة فإن رأت الدم من أول ما رأت الدم الثانى تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثانى عشرة أيام ثم هى مستحاضة (وفيه) أن الفقرة الأولى في نفسها وإن كانت ظاهرة في ما اختاره (ره) (اذ دعوى) أن مفهوم قوله (ع) فإن رأت الخ على هذا أنه إن تم فليس من الحيض مع أنه على هذا التقدير أيضا حيض مستقبل فيتعين حمله على إرادة غير ذلك (مندفعة) بأن منطوقه أنه من الحيض الأول فمفهومه عدم كونه منه ولا ينافى ذلك كونه حيضا مستقلا (كما أن) دعوى كون قوله «ع» من يوم طهرت ظرفا لغوا متعلقا بلم يتم لا بعامل مقدر لا تصلح لأن تكون جوابا عنها لأنها على هذا التقدير أيضا تدل على أن الدم اللاحق ملحق بالدم السابق ويعد المجموع حيضا واحدا ما لم تفصل بينهما عشرة أيام وإن كان من أول رؤية الدم الأول أكثر لما ذكره الشيخ (ره) من أن المراد أنه لم يتم لها من يوم طهرت إلى أن رأت الدم الثانى عشرة أيام من أول رؤية الدم الأول ويكون معناها أن يوم نقائها لم يكن متمما للعشرة لعدم ملائمتهم لفظة (من) كما لا يخفى .

الأنه يتعين حملها على إرادة المعنى المشهور وصرفها عن ظاهرها بقرينة قوله «ع» في الفقرة الثانية تقريرا على هذه فإن رأيت الدم من أول الخ فإنها وإن كانت مضطربة ومشوشة إلا أن الظاهر أن العشرة في قوله تمام العشرة هي العشرة المذكورة في الفقرة الأولى وحيث أن المتبادر منها تمام العشرة من أول رؤية الدم لأول يوم الانقطاع فالمراد منها في الأولى أيضا ذلك هذا مضافا إلى ما في طهارة الشيخ الأعظم من أن حاشية نسخة التهذيب الموجودة عند المصححة المقررة على الشيخ الحر العاملي بدل قوله (طهرت) (طمئت) وانطبقه على هذا على مذهب المشهور واضح .

ومنها خبر (١) عبد الرحمن سأل الصادق (ع) عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تملك نفسها فقال «ع» إذا رأيت الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها قلت فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها فقال إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وإن كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها (وفيه) أنه لا يمكن العمل بظاهره لوجهين (الأول) دلالة على احتساب الدم الأخير من الحيضة الثانية وإن كانت هي عشرة كاملة وهذا مما لم يلتزم به أحد (الثاني) احتسابه منها وإن كان الطهر بينهما أكثر من عشرة أيام كما لا يخفى فيتعين صرفه عن ظاهره وعليه فلنا أن نحمله على إرادة أنه من توابع الحيضة الثانية ونأش منها لأبعضها فيكون من ابتدائية لا تبعيضية فإن الغالب أن الاستحاضة من توابع الحيض (وأما) ما ذكره بعض الأعظم من أن الخبر ضعيف بالمعلى بن محمد البصري (فغير صحيح) إذ النجاشي والمصنف (زه) وإن ذكرا في حقه أنه مضطرب الحديث والمذهب، وابن الغضائري ذكر أنه يروى عن الضعفاء، إلا أن الأظهر كونه من الحسان لما ذكره العلامة المجلسي (زه) من أنه من مشايخ الإجازة وزاوية عن الضعفاء لا توجب القدح فيما روى عن الثقة وفساد مذهبه مضافا إلى عدم كونه مضرا غير ثابت لما عن الوجيزة عن والده ، لم نطلع على خبر يدل على اضطرابه في الحديث والمذهب .

ومنها موثق (١) محمد بن مسلم عن الصادق (ع) أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام ، وإذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى وإن رأت بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة فإن المراد بالعشرة في الفقرتين العشرة من انقطاع الدم الأول لتعين حمل العشرة في الثانية على ذلك فهو يدل على الحاق الدم الثاني بالأول وإن كان مجموع أيام رؤية الدم و أيام النقاء أكثر من عشرة أيام . (وفيه) مضافا إلى أن تنكير العشرة الثانية دون الأولى ظاهر في عدم اتحاد العشريتين - وإن المراد من الأولى العشرة من حين رؤية الدم الأول (أنه) يتعين تقييدا لطلاق الخبر على كلا التقديرين - أما على حمل العشرة على عشرة الدم فواضح - وأما على مختار صاحب الحقائق فإنه يلزم تقييدا لطلاقه بما دل على أن أقل الطهر عشرة أيام . وكذا يلزم تقييده بصورة عدم تجاوز الدمين عن العشرة ، ولو لم ندع أولوية الأول ، فلا أقل من التساوي فيكون جملا .

وبذلك ظهر عدم تمامية الاستدلال له بمصحح (٢) ابن مسلم عن الباقر (ع) إذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة (فتحصل) أن الأقوى هو ما اختاره الشيخ الأعظم (ره)

أقل الطهر

هذا في أقل الحيض وأكثره وأما أقل الطهر فعشرة أيام بخلاف فيه في الجملة وفي طهارة شيخنا الأعظم إجماعا محققا ومستفيضا كالأخبار . ويشهد به صحيح (٣) ابن مسلم عن الباقر (ع) لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام فما زاد أقل ما يكون عشرة أيام من حين تطهر إلى أن ترى الدم (و مرسل) يونس المتقدم ، أدنى الطهر عشرة أيام إلى أن قال (ع) ولا يكون الطهر أقل من عشرة

- ١ - الوسائل الباب ١٠ من أبواب الحيض الحديث ١١ .
- ٢ - الوسائل الباب ١٢ من أبواب الحيض - الحديث ١ .
- ٣ - الوسائل - الباب ١١ - من أبواب الحيض حديث ١ .

أيام ونحوهما غيرهما .

وانما الخلاف وقع في ان ذلك هل يختص بما بين الحيضتين أم يعم ما بين أيام الحيض الواحد المشهور بين اصحاب هو الثاني فالنقاء المتخلل بين أيام الحيض معدود من الحيض بل عن صريح الانتصار والغنية والمنهى والتذكرة دعوى الاجماع عليه و اختار الاول صاحب الحقائق (ره) (وتوهم) ان جماعة من المتقدمين والمتأخرين قيدوا بمقدد الاجماع بالطهر بين الحيضين : فلا يكون صاحب الحقائق منفردا في هذه الفتوى (فاسد) فان الطهر عندهم ليس الاما بين الحيضين كما يظهر لمن راجع كلماتهم وكيف كان فيشهد للمشهور النصوص المتقدم بعضها (واما) اخبار محمد بن مسلم وعبد الرحمن - المتقدمة فلا شهادة لها على ذلك لعدم كونها في مقام بيان ذلك كي يتمسك باطلاقها كما يظهر لمن راجعها وتدبر فيها .

واستدل لما اختاره صاحب الحقائق^(١) (ره) بجملة من النصوص (منها) مرسل يونس المتقدم - ومحل الاستشهاد به فقرتان احديهما ما تقدم في المسئلة السابقة ، و تقريب الاستدلال بها قد تقدم مع الجواب عنه (ثانيتها) قوله (ع) فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض فانه صريح في قصر الحكم بالحيضة على ايام الدم (وفيه) انه يدل على ان الدمين حيض لا في حكمه و لا يرب في عدم كون النقاء المتخلل منه وانما الكلام في كونه بحكمه ، والمرسل لا ينفي ذلك فتدبر حتى لا تبادر بالاشكال .

ومنها خبر امحمد بن مسلم وعبد الرحمن المتقدمان في المسئلة السابقة تقريرا وجوابا ومنها خبر (١) ابن ابي عمير عن يونس بن يعقوب قال قلت للمصادق (ع) المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال (ع) تدع الصلاة ، قلت فانها ترى الطهر ثلاثة او اربعة قال (ع) تصلي . قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام . قال (ع) تدع الصلوة . قلت ، فانها ترى الطهر ثلاثة قال (ع) تصلي ، قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال (ع) تدع الصلوة ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والافى بمنزلة المستحاضة ونحوه خبر (٢) يونس بن

يعقوب عن أبي بصير عنه (ع) (وفيه) انه لا يمكن الالتزام في مورد هـما بكون كل نقاء طهراً، اذ لو كان جميع الدماء المنفرقة حيضاً واحداً، لزم زيادته على العشرة، ولو كانت حيضات متعددة لزم الفصل بينهما بأقل من العشرة وشيء منهما مما لا يمكن الالتزام به (وعليه) فينعين حمل الخبرين على ما حملهما عليه المحقق من كونهما في مقام بيان الحكم الظاهري وانها انما امرت بذلك لتحيرها، في كونها حائضاً عند كل دم وطاهرة عند كل نقاء الى ان يعين لها الامر، وعلى هذا يحمل ما عن المقنع والفقيه النهاية والاستبصار والمبسوط من الافتاء بمضمونهما.

ومنها مرسل (١) داود مولى أبي المعز أعمن أخبره عن أبي عبد الله (ع) قلت له المرأة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لاصفرة ولادما قال (ع) تغتسل وتصلّي قلت تغتسل وتصلّي وتصوم ثم يعود الدم قال (ع) اذا رأت الدم امسكت عن الصلوة والصيام قلت فانها ترى الدم يوماً وتطهر يوماً قال (ع) اذا رأت الدم امسكت واذا رأت الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رأت الدم فهي مستحاضة (وفيه) مضافاً الى ضعف سنده بالارسال انه يمكن ان يكون الامر بالعبادة فيه حكماً ظاهرياً (فتحمل) انه لا دليل على ما اختاره صاحب الحدائق (ره) مضافاً الى كونه خلاف الاجماع (مع) انه يلزم ان لا يسقط عنها صوم ولا صلاة فيما اذا رأت الدم في الليل ساعة ثم تنقّي بقية الليل والنهار، وان يستمر حيضها مدة طويلة لاسيما بناء على جواز التلقيح بالساعات الى غير ذلك من المحاذير التي لا يمكن الالتزام بشيء منها فما افتى به الاصحاب من ان النقاء المتخلل محكوم بالحيضة هو الأقوى.

واما اكثر الطهر، فلاحد له كما هو المشهور شهرة عظيمة عن أبي الصلاح تحديد الاكثر بثلاثة اشهر وحيث انه لم يصل إلينا ما يصلح ان يكون مستنداً له فيحمل كلامه على الغالب كما حمله عليه المصنف (ره) وحيث علم ان اقل الحيض ثلاثة اشهر عشرة فلا مانع من كون

ما بينهما حیضا بل قد یجب كالققدار الذی تراه المرأة (بحسب العادة)

المستقرة لها .

ولا یخفی ان المصنف (ره) فی المقام قد اهل ذکر جملة من احکام الحائض باقسامها ولا بد لنا من التنبيه علیها - فنقول - ان الحائض اما ان تكون ذات العادة ، او تكون غیرها (والاولی) اما تكون ذات العادة ووقتیه وعددیة او ووقتیه خاصة ، او عددیة كك (والثانية) اما مبتدئة ای هذا الدم اول ماراته واما مضطربة ای رأت الدم مكرراً لكن لم تستقر لها عادة واما ناسیه وهی التی نسبت عادتھا وقبل بیان حکم هذه الاقسام لا باس ببيان قاعدة الامكان المعروفة بين الاصحاب وهی :

قاعدة الامكان

عبارة عن ان كل دم تراه المرأة كان یمكن ان یكون حیضا فھو حیض (وعن) الذخيرة والریاض نفی الخلاف فیھا (وعن) جامع المقاصد وشرح الروضة استظهار الاجماع علیھا (وعن) المحقق فی المعتبر ، والمصنف (ره) فی المنتهى ونهاية الاحکام وغیرھا فی غیرھا من الكتب دعوى الاجماع علیھا صـ یحاو فی الجواهر انها عند المعاصرين و من قاربهم من القطعیات التی لا تقبل الشك والتشكیک والكلام فیھا یقع فی موارد الاول فی معناھا ، الثاني فی دلیلھا الثالث فی موردھا .

اما الاول فالمراد من الامكان فیھا لیس هو الامكان الذاتى فی مقابل الامتناع والحووب الذاتیین ، لان الخصوصية الحیضیة اما تكون داخلية فی قوام الذات او تكون خارجة عندها علی الاول ، تكون هذه القضية باطلة لان الدم فی مقام ذاته علی هذا اما ان یكون حیضا بالضرورة اولا حیض كك . فلا یمكن سلب الضرورة فیھ عن الطرفين (وحيث) ان سلب الضرورة فیھ عن الطرف المخالف یستلزم كونه حیضا واقعا ، فلا یصح ان یقال ما ذكرت یتما اذا كان المراد من الامكان الذاتى هو الامكان الخاص وهو ما یصح سلب الضرورة فیھ عن الطرفين ولا یتما اذا كان المراد هو الامكان العام (فانه) علی هذا یلزم حمل القضية علی بیان قضية واقعية لافى مقام بیان حکم شرعى تعبدى وهو كما ترى . كما ان المراد منه لیس هو الامكان الوقوعى فی مقابل الاستحالة الوقوعية

وهو ما لا يلزم من فرض وقوعه ولا وقوعه محال ، لان لازم ذلك عدم احراز مورد ومصداق لهذه القاعدة والكبرى الكلية ، لعدم الاحاطة بالواقعات كى يستكشف ذلك كما لا يخفى .

فالامر يدور بين ارادة الامكان الاحتمالى ، وبين ارادة الامكان القياسى بالنظر الى شرائطه وموانعه المقررة المعلومة . او الاعم منها ومن ما احتمل اعتباره فيه شرعا واقعا وان لم يعلم وقد اختار جماعة منهم كل من تمسك لتحيز المبتدئة وغيرها بمجرد الرؤية بقاعدة الامكان المعنى الاول ، واختار شيخنا الاعظم وتبعه جماعة المبنى الاخير وقد يستظهر من المحققين وغيرهما وترجيح احدهما يتوقف على ذكر ادلتها والاستظهار منها كما لا يخفى .

دليل القاعدة

واما دليلها ، فقد استدلل لها بامور الاول الاصل : وذكرها فى تقريره وبيان المراد منه وجوها .

منها الغلبة (وفيه) مضافا الى عدم ثبوتها بنحو تفيد الظن . حجبتها فى الموضوعات غير ثابتة (ومنه) يظهر ما فى تقريره بالظاهر .

ومنها ما عن شرح المفاتيح وهو استحباب عدم كون الدم من قرح او نحوه (وفيه) ان الحكم بالحيضة مستند الى يتوقف على حجية مثبتات الاصول ولا نقول بها .

ومنها ان المرأة اذا رأت الدم ثلاثة ايام متواليات يكون ذلك الدم حيضا بلا خلاف ولا اشكال وعن غير واحد دعوى الاتفاق عليه ستعرف فى حكم غير ذات العادة الوقتية ، شهادة جملة من النصوص بذلك (وعليه) فاذا رأت الدم لم تعلم ببقائه الى الثلاثة كى تشملها تلك النصوص تجرى اصالة البقاء الى الثلاثة فتدخل بها تحت تلك النصوص .

وفى طهارة شيخنا الانصارى (ره) المنع من جريان هذا الاصل فى مثل ما نحن فيه وقال بل الاصل عدم حدوث الزايد على ما حدث كيقولوا ثبت بحكم الاصل بقاءه

الى الثلاثة لم يحتج الى قاعدة الامكان للاتفاق من الطرفين على ان الدم المستمر الى ثلاثة حيض ثم قال (قده) وثانيا بانده لوسلم جريان اصاله البقاء في الدم لكنها لا تجدى في اثبات الامكان المستقر ليدخل تحت معاهد اجماعات قاعدة الامكان لان مراد المجمعين من الاستقرار هو الواقعي المتيقن وعبارة اخرى الدم الموجود في ثلاثة ايام وليس لفظ الامكان المستقر وادافى نص شرعى حتى يترتب على الثابت منه بالاستصحاب ما يترتب على المستقر الواقعي انتهى.

وفيما ذكره قده مواقع للنظر اما منعه من جريان هذا الاصل فان كان لاجل كون الشك في المورد من الشك في المقتضى (وضابطه) كون الشك في بقاء الموجود لاجل الشك في مقدار قابلية الموجود و استعداده للبقاء في عمود الزمان والمختار عنده عدم جريانه (ففيه) ما حققناه في حاشيتنا على الكفاية من ان الاظهر جريانه في هذا المورد ايضا وان كان لاجل كون المستصحب من الامور التدريجية (ففيه) ان المختار عندنا تبعاله (قده) جريان ذلك وان كان لاجل عدم جريان الاستصحاب في الامور الاستقبالية كما عن بعض المنع لذلك (ففيه) ان ظاهر كلامه (قده) وغيره مقتضى اطلاق الادلة عدم الاشكال في جريانه فيها (و اما ما ذكره ده) من عدم الحاجة الى القاعدة مع جريان هذا الاصل (فمندفع) بان هذا الاصل بعد الاتفاق المزبور يكون من ادلة القاعدة ، اذ ذلك الاتفاق ليس اجماعا على الحكم الواقعي كى يغير الاتفاق على القاعدة (مع) انه يمكن ان يكون الاتفاق على القاعدة اتفاقا على جريان هذا الاصل فتدبر .

واما ما ذكره ده من ان المراد من الامكان المستقر هو الواقعي المتيقن و الاصل لا يثبت ذلك (فيدفعه) ان منشأ الاشكال ان كان اخذ العلم في الموضوع (ففيه) ان الثابت المحقق في محله قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقة ، وان كان عدم ثبوت المستقر الواقعي به (ففيه) ان موضوع هذا الحكم المأخوذ في الادلة ليس هو الامكان المستقر كما اعترف (قده) به ، بل الدم الموجود في الثلاثة وهذا العنوان يمكن احرازه بالاستصحاب ، ولقد خرجنا بذلك عن مرحلة

الادب والله تعالى مقيل العثرات .

ولكن الذى يرد على الاستدلال بهذا الاصل ان الظاهر من الادلة الغاء الشارع المقدس للاستصحاب فى امثال المقام من هذا المبحث كما الغاه فى الشك فى عدد ركعات الصلوة .

ويشهد به النصوص (١) الدالة على ان الصفرة فى غير ايام الحيض ليست بحيض ، فانها بضميمة الاتفاق على ان الدم المستمر الى الثلاثة حيض تدل على ذلك اذ لو لا عدم حجية الاستصحاب فى المقام كان اللازم الحكم بكونه حيضا بمجرد الرؤية ولو كان فاقداً للصفات ان علمت عدم التجاوز عن العشرة ، كما لا يخفى .

والنصوص (٢) الواردة فى المستحاضة المتجاوز دمها عن عاداتها التى هى اقل من العشرة اليائسة عن الانقطاع قبلها الدالة على انها تقتصر على عاداتها (مع) ان مقتضى الاستصحاب الحكم بالحيضية الى العشرة .

ومادل (٣) على التحيض برؤية الدم اذا علمت باستمرار الدم ثلاثة ايام و ان احتملت العبور عن العشرة (مع) ان مقتضى الاستصحاب عدم الحكم بالحيضية كما لا يخفى (وبالجملة) من تتبع فى المسائل المختلفة من هذا الباب يطمئن بان الشارع المقدس الغى هذا الاصل فى هذا الباب .

ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا جريانه فى نفسه . نقول . ان مقتضى الاصل وان كان بقائه الى الثلاثة ولازمه الحكم بكونه حيضا ، الا انه يجرى استصحاب بقائه الى ما بعد العشرة ايضا ، فيقع التعارض بينهما اذ لا يمكن الحكم بكون جميع ما تراه حيضا ، ولا خصوص ما تراه قبل العشرة كما هو واضح ، فينسا قطن ، فليكن هذا على ذكر منك لعله ينفعك فى كثير من الفروع الاتية .

ومنها ما عن الرياض وهو اصل السلامة فانه اصل معتبر معتمد عليه عند العقلاء فى جميع

١- الوسائل الباب ٤- من ابواب الحيض

٢- الوسائل الباب ٣- من ابواب الحيض

٣- الوسائل الباب ١٤- من ابواب الحيض

امورهم ومعلوم ان الحيض دم يقذفه الرحم بحسب طبعه واما غير حتى الاستحاضة فانه يكون من افة (وفيه) ان اعتماد العقلاء على هذا الاصل انما يكون في موردين الاول في المعاملات كالبيع والمراد به (ح) وقوع البيع على الشيء بشرط الصحة والسلامة و يكون ذلك من الشروط الضمنية المبني عليها البيع ولو انكشف عدم السلامة يتخير المشتري بين الامضاء والفسخ ، الثاني ، في الاثار الشرعية المترتبة على الصحة والسلامة ولا يكون المقام داخلا في شيء من الموردين اما الاول فواضح واما الثاني فلان كون الدم حيضا ليس من الاثار الشرعية للصحة كما لا يخفى .

مع ان الاعتماد عليه في الافات العامة البلوى لاسيما مثل ما يكون منشأ للاستحاضة الذي لا يعد افة عرفا غير ثابت بل معلوم العدم .

الثاني ما عن شرح المفاتيح وهو بناء العرف على ذلك ولعله يرجع اليه دعوى سيرة المتسرعة عليه (وفيه) ان ذلك فيما علم خروجه من الرحم ، وما يرى في العادة وما استمر ثلاثة ايام او كان بصفات الحيض وفي هذه الموارد لا اشكال في الحكم بالحيضة واما في غيرها فلم يثبت ذلك كما لا يخفى .

الثالث جملة من النصوص ، كالاخبار الدالة (١) على جمل الدم المتقدم على العادة حيضا معللا بانه ربما يجعل بها الوقت مع التصريح في بعضها بكونه بغير صفات الحيض والاخبار (٢) الدالة على انه يحكم بكون ما تراه الجبلى من الدم حيضا معللة بان الجبلى ربما قذفت بالدم وفي بعضها التعليل بانه ربما يبقى في الرحم الدم ولم يخرج وتلك المراقبة فان هذه التعليلات انما تتم اذا اريد بها مجرد ادعاء الاحتمال ليكون المورد من صغيرات القاعدة والاخبار (٣) الدالة على ان ما تراه قبل العشرة هو من الحيضة الاولى وما تراه بعدها هو من الحيضة المستقبلية وقد تقدمت والاخبار الدالة على ان من ترى الدم ثلاثة او اربعة تدع الصلوة كلما رأت وتصلى كلما رأت الطهر ما بينها وبين شهر كروايتي

١- الوسائل - الباب ١٢ من ابواب الحيض

٢- الوسائل - الباب ٣٠ من ابواب الحيض

٣- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الحيض .

يونس و ابي بصير المتقدمين والاعخبار المتقدمة في الاشتباه بالعدرة والقرحة من الحكم بالحیضة بمجرد انتفاء علامة العدرة و القرحة والاعخبار الدالة (١) على ترتب احكام الحائض بمجرد رؤية الدم منها ما دل على ان الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم والاعخبار (٢) الواردة في الاستظهار لذات العادة اذارات ما زاد عليها الشاملة لغيرها بطريق اولی ورواية (٣) العيص في المرأة ذهب طمئنها سنين ثم عاد اليها شيء قال (ع) تترك الصلوة حتى تطهر و صحيحة (٤) ابن المغيرة فيمن رأى الدم بعد ما نفست ثلاثين يوماً و تركت الصلوة قال (ع) تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس والاعخبار (٥) الدالة على ان الصفرة و الكدرة في ايام الحيض حيض . هذه هي تمام ما استدل بها من النصوص على هذه القاعدة .

ولكن في الكل نظرا اما الاخبار التعجيل فلانها تدل على طريقة ما تراه قريبا من العادة الى الحيض مثل ما تراه في ايام العادة . فلا تصلح ان تكون مستندة لتلك القاعدة العظمى و يشير الى ذلك التعليل بانه ربما يجعل الدم اذ لو كانت تلك الاخبار في مقام بيان تلك القاعدة كان المتعين التعليل بانه ربما يجيء دم الحيض في غير ايام العادة و اما اخبار الحمل فصدرها انما سيق لبيان عدم مانعية الحمل عن الحيض و اما ذيلها المتضمن للتعليل . فلم يرد به ابداء الاحتمال اذ السؤال انما يكون لذلك و الا فلم يكن يسئل عنه بل الظاهر منه هو ما ذكره الشيخ الاعظم الانصاري (ره) من ان لفظ ربما للتكثير حتى به لرفع الاستبعاد (ودعوى) ان هذا خلاف الظاهر في لفظ (رب) مندفعة ، بان لفظة (رب) و ان وضعت للتقليل الا انه غلب استعمالها في التكثير حتى صار مجازاً مشهوراً كما صرح بذلك جملة من اهل الفن و اما ما دل

١- الوسائل الباب ٥٠- من ابواب الحيض .

٢- الوسائل - الباب ١٣- من ابواب الحيض .

٣- الوسائل الباب ٣٢- من ابواب الحيض حديث ١ .

٤- الوسائل - الباب ٥- من ابواب النفاس حديث ١ .

٥- الوسائل - الباب ٤- من ابواب الحيض .

على الحاق ما قبل مضي العشرة بالحیضة الاولى ، فانما يدل على ان الجامع للصفات الذى علم انه حیض ، ملحق بالاولى ما لم يمتض اقل الطهر (واما) ما دل على ان من ترى الدم ثلاثة او اربعة تدع الصلوة كلما رأت الدم ما بينها وبين شهر (ففيه) انه فرض فى هذه الاخبار استمرار الدم ثلاثة ايام ، و هو غير مانحن فيه كيف و قد ادعى الاجماع على الحكم بالتحیض فيه (مع) انه لا يمكن حملها على قاعدة الامكان لعدم امكان الحیض فى تمام الشهر (و اما) اخبار الاشتباه بالعذرة او القرحة فقد مر انه فى صورة الاشتباه بالعذرة جعل الشارع الانغماس طريقاً الى الحیض و فى صورة الاشتباه بالقرحة الخروج من الايسر طريقاً اليه فلا تكون مربوطة بالمقام (واما) الاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض بمجرد رؤية الدم ، فانما تدل على ترتبها على رؤية الدم المعهود اى ما علم كونه حیضاً ، و انه يكون مفطراً اذا كانت صائمة (واما) اخبار الاستظهار . فلانه بعد التدبر فيها يقوى فى النظر ما فى الجواهر من انها ادل على خلاف المطلوب لما فى بعضها كل ما رآته بعد ايام حیضها فليس من الحیض و فى اخر الحكم بانها تعمل عمل المستحاضة ، وفى ثالث الامر بالتحیض فى ايام العادة عند التجاوز ولو كانت عادت اقل من العشرة (مع) ان مقتضى قاعدة الامكان الحكم بكونها حائضاً الى العشرة (واما) رواية العیص فهى بقرينة التعبير بالعود ظاهرة فى صورة احراز كونه حیضاً ولو من جهة واحدته لصفات الحیض و السؤال (ح) انما يكون من جهة احتمال مانعية انقطاع الدم مدة طويلة (واما) صحيحة ابن المغيرة فمضافا الى ظهورها فى بلوغ النفاس ثلاثين يوماً مع انه محل الكلام كما سياتى ، ان السؤال والجواب فيها مسوقان لبيان مانعية الدم الاول عن حیضة الثانى فلاحظ و تدبر (واما) ما دل على ان الصفرة فى ايام الحیض حیض فالاستدلال به يتوقف على تمامية تفسير الشيخ اياه من ان المراد من ايام الحیض الايام التى يمكن فيها ذلك ولكنه غير تام لظهوره فى ارادة ايام العادة لاسيما بعد ملاحظة ما دل على ان الصفرة بعد ايام العادة ليست بحیض .

الرابع الاجماعيات المتقدمة (وفيه) انه لمعلومية مدرك المجمعين لا يصح جعل

هذا الاجماع دليلا عليها .

فتحصل ان ما عن جماعة من متأخري المتأخرين كالمحقق الثاني والمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك وغيرهم من التوقف في هذه القاعدة هو الصحيح فالحكم بالحيفية يتوقف على احراز كونه حيفا بالعلم او العلمى او الاصل وقد اتفق النص والفتوى على الحكم بحيفية ما رأته في العادة او ما يقرب منها وكل ما استمر ثلاثة ايام وان لم يكن واجداً للصفات وكل ما كان واجداً للصفات والدم المنغمس في القطنة عند الاشتباه بدم العذرة والخارج من الايسر عند اشتباهه بدم القرحة .

وبذلك يظهر ضعف ما عن كاشف اللثام من انه لو لم تكن القاعدة ثابتة لم يحكم بحيض ادلايين .

ثم انه يقع الكلام في بيان ما وعدنا التعرض لدوهو ان المراد بالامكان هل هو الامكان الاحتمالي ام هو الامكان القياسى باحد معنييه .

قد يقال ان مقتضى الأدلة المتقدمة هو الاول اما اقتضاء الاصل ذلك فواضح واما الاجماع فالعمدة منها اجماع الخلاف والمنتهى وظاهر معقد اجماع الشيخ (ره) سوق القاعدة مساق ايام العادة التى يكفى في التحيض فيها بمجرد الاحتمال واما المصنف (ره) (فحيث) انه (قده) تمسك لتحيض المبتدئة بمجرد الرؤية بالقاعدة فهو اقوى شاهد على ان معقد اجماعه هو ذلك واما النصوص فالعمدة منها التعليقات وظهورها فيه واضح .

وهو لا يخلو عن نظر اما اجماع فلان كثيرا من نقلته كالمحققين وغيرهما لم يلتزموا بتحيض المبتدئة والمضطربة الابعاد الثلاثة (مع) ان جماعة منهم صرحوا باعتبار الامكان القياسى بل في محكى شرح الروضة استظهار اتفاق الاصحاب عليه (مع) ان تمسك المصنف (ره) بشئ لا يدل على ارتضائه بالتمسك به كما يظهر لمن راجع كتبه الاستدلالية (واما الاخبار) فالظاهر منها كونها مسوقة لبيان عدم المانع الشرعى من الحبل وغيره فكيف يمكن الاستدلال بها في مورد الشك في المانع الشرعى (وبعبارة اخرى) انها واردة في مقام بيان دفع توهم ما احتمل مانعيته (لا يقال) ان الكلام في

هذا المورد انما هو بعد تسليم دلالة النصوص على القاعدة وكونها في مقام بيان جعل الحيضة للمحتمل وما ذكرته ايراد على دلالتها عليها (فانه يقال) ان المراد بما ذكرناه انه ولو سلمنا كونها في مقام بيان ابداء الاحتمال ليكون المورد من صغريات القاعدة (الا) انه يمكن ان يقال ان المراد بها التعليل بعدم المانع الشرعي واحتمال عدم المانع التكويني فلا بد من احراز عدم المانع الشرعي في جريانها .

توضيح ذلك ان الشك في كون ما تراه حيضا تارة يكون من جهة الشك في تحقق شرط شرعي كالبلوغ ونحوه واخرى يكون من جهة فقد ما هو من الشروط الخلافية كالتوالي او تحقق ما هو من الموانع الخلافية كالحمل وثالثة يكون من جهة مشخصات جزئية للحيض تختلف باختلاف احاد النساء مع استجماع الدم جميع الشرائط المقررة للحيض فان اجتماع الشروط لا يفيد العلم بالحيضة - اذا عرفت ذلك فاعلم ان مفاد التعليقات ان كان هو التعليل باحتمال عدم المانع او وجود الشرط الشرعيين واحتمال عدم شرطية ما هو منقود من الشرائط الخلافية او عدم ما نعية ما هو موجود من الموانع الخلافية كان المراد من الامكان هو الامكان الاحتمالي (ولكن) بما ان الظاهر من التعليقات ولا اقل من المحتمل ان مفادها التعليل بتحقيق الشرائط المقررة للحيض وعدم المانع الشرعي واحتمال وجود المانع التكويني فلا مناص عن الاقتصار على الامكان القياسي الذي اختاره الشيخ الاعظم (ره) وهو الامكان القياسي بلحاظ ما احتمل اعتباره في شرعا واقعا وان لم يعلم .

ثم انه يترتب على ذلك عدم صحة التمسك بالقاعدة على فرض تماميتها للحكم بحيضة ما شك في كونه حيضا من جهة الشبهة الحكمية كما لو شك في اعتبار التوالي ولم يدل دليل على الاعتبار او عدمه وما شك فيه من جهة الشك في تحقق ما هو معتبر فيه شرعا ويختص مورد ما اذا احراز الامكان بلحاظ الشرائط المقررة للحيض شرعا . نعم ، لا يعتبر الاحراز الوجداني بل لو احراز بالاصل يكفي . فلو شككت في اليأس ورأت الدم يصح التمسك بها للحكم بكون ما رأتها حيضا لاصل عدم اليأس .

ومما ذكرناه ظهر ان (دعوى) ان المشهور بين الاصحاب كون المراد بالامكان

الامكان القياسي لا الاحتمالي (قريبة جدا) لنمسكهم لاعتبار التوالى باصالة عدم الحيض بعد منع الاطلاق ولم يتمسكوا بالقاعدة لنفى اعتباره كما اشار الى ذلك الشيخ الاعظم (ره) ثم ان المراد بالامكان لو كان هو الامكان الاحتمالي كانت القاعدة من الاصول لا يرجع اليها مع الدليل لاختلاف الشك في موضوعها وان كان المراد به الامكان القياسي كانت من الامارات الشرعية فيجرى عليها ما يجرى على عامة الطرق و الامارات . اذا تمهد هذا ، فلنرجع الى بيان ماسبق لبيان هذا الفصل .

والكلام فيه يقع في موضعين الاول، في ذات العادة، الثاني في غيرها اما الاول فالكلام فيه يقع في مقامين الاول في بيان ما به تتحقق العادة وتزول، الثاني في بيان حكمها .

ما به تتحقق العادة

اما المقام الاول، فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة ان المرأة تصير ذات عادة بان ترى الدم مرتين متماثلتين بل لاختلاف فيه في الجملة بل عن الشيخ في الخلاف و المصنف (ره) في التذكرة والمحقق الثاني في جامع المقاصد وسيد المدارك دعوى الاجماع عليه وفي طهارة الشيخ الاعظم الانصارى اجماعا محققا ومستقيضا .

ويشهد له مضمحل (١) سماعة قال سئلته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقع في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمها في الشهر عدة ايام سواء قال (ع) فلها ان تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم مالم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فذلك ايامها و مرسل (٢) يونس الطويل عن الصادق (ع) وفيه فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلاث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتا معلوما وخلقها معروفا تعمل عليه وتدع ماسواه وتكون سنتها في ما يستقبل اذا استحاضت فقد صارت سنة الى ان تجلس اقراءها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلاث لقول رسول الله (ع) للنبى تعرف ايامها دعوى الصلوة ايام

١- الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب الحيض - الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ٧ - من ابواب الحيض - الحديث ٢

أقراءك فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها دعى الصلوة أيام قرئك ولكن سن لها الأقراء وأدناه حيضتان فصاعداً، الحديث (وعن) الروض الاشكال في الاحتجاج بهما بضعف الثاني بالارسال والاول بجرح سماعة وانقطاع خبره (وفيه) مضاف الى ان سماعة ثقة على الاقوى ومرسل يونس حجة كما تقدم انه يجبر ضعفهما بعمل اصحاب (فما) عن بعض الاصحاب من الاكتفاء بالمرة (ضعيف) غايته .

ثم انه ينبغي التنبيه على امور: الاول، ظاهر الخبرين سيما موثق سماعة يشمل قسمين من العادة، العددية خاصة ، والعددية والوقتية معاً ، فان رأيت الدم مرتين متماثلتين في الوقت والعدد فهي ذات العادة الوقتية والعددية كان رأيت الدم في اول شهر سبعة أيام وفي اول الشهر الثاني ايضاً سبعة أيام وان رأته مرتين متماثلتين في العدد دون الوقت فهي ذات العادة العددية، كان رأيت الدم في اول شهر سبعة، وفي وسط الشهر الثاني ايضاً سبعة ولا كلام فيهما .

العادة الوقتية

انما الكلام في ما اذا كانتا متماثلتين في الوقت دون العدد كما اذا رأيت في اول شهر سبعة أيام وفي اول الشهر الثاني خمسة أيام وهي المسماة بذات العادة الوقتية فالمشهور بين الاصحاب تحقق العادة الوقتية بذلك (وعن) المستند دعوى الاجماع عليه وعن جامع المقاصد نسبه الى كلمات الاصحاب وقد استشكل فيه بعض المتأخرين ككثير من افراد العادة التي ذكرها المصنف (ره) في المنتهى لعدم شمول الخبرين له (واستدل) للاول بقوله (ع) في المرسل فهذه لا وقت لها الايامها قلت او كثرث و بعدم القول بالفصل (ولكن) المرسل وارد في مقام بيان العدد والوقت كناية عن الحيض وعدم القول بالفصل لا يعتمد عليه بعد معلومية المدارك .

(فالصحيح) ان يستدل له بما ذكره جماعة من المحققين و(محصله) بتوضيح منا ان مقتضى جملة من الروايات كمرسل يونس المتقدم في مسألة اعتبار التوالى التحيض برؤية الدم في ايامها فالمناط صدق هذا العنوان ولو لم يلاحظ ما جعله الشارع ضابطاً لما صدق ذلك بالتكرر مرتين مطلقاً (ولكن) مرسله يونس الطويلة الآتية انما

وردت في مقام بيان جعل الضابط له وبقريته استدلاله (ع) فيه بقوله (ص) تكون ظاهرة في انه (ع) في مقام التعبد من حيث العدد خاصة وانه لا تكفي حيضة واحدة في تحقق العادة ولا يعتبر ازيد من حيضتين وعلى ذلك فموردها وان كان غير هذا الفرض الا ان المستفاد منها بقريته ما ذكرناه الاكتفاء بالتعدد مرتين في صدق ذات العادة مطلقا وترتيب احكامها عليها (ودعوى) ان الموثق بالمفهوم يدل على نفى العادة الشرعية في غير القسمين الاولين (مندفعة) بان الظاهر منه بعد الجمع بينه وبين المرسل بالتقريب المتقدم ارادة ان صدق ايامها لا يتوقف الاعلى التكرار مرتين ولا يعتبر ازيد من ذلك فتدبر .

ثم انه قد ظهر مما ذكرناه عدم اعتبار تعدد الشهر الهلالي في العادة العديدة كما هو المصرح به في الخلاف والنهاية والذكرى وجامع المقاصد وغيرها واما في الوقتية فعن المحقق الثاني وصاحب الجواهر اعتبار ذلك .

واستدل له بان الخبرين مشتملان على لفظة الشهر وهي في كلما تهم عليهم السلام تحمل على الهلالي فلورأت الدم في الشهر الاول ولم تره في الثاني ورأته في الشهر الثالث مثل ما رأته في الاول لاتصير بذلك ذات عادة وقتية كما انها لورأت في اخر الشهر الاول مثل ما رأته في اوله لا يحكم بكونها ذات عادة اقتصاراً في ما لاتوافقه المرتكزات العرفية على مورد النص (وفيه) ان الظاهر منها بالتقريب المتقدم لاسيما بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب وذكر الشهر في السؤال كون القيد جازيا مجرى الغالب والغريب ان هذا المستدل كساير الاصحاب اعترف بعدم اعتبار الشهر الهلالي في العادة العديدة مستنداً الى الخبرين بالتقريب المتقدم فانه لامناص (ح) عن حمل القيد على الغالب . وبعد ذلك كيف يمكن الاستدلال بهما لاعتباره في الوقتية (مع) انه لو لم يتم ذلك في نفسه فيمكن التمسك بعموم العلة المذكورة في ذيل المرسل الطويل واما جعل الوقت ان توالى .. الخ له .

واما ما ذكره بعض المحققين (ره) من ان سياق الخبرين يأبى عن التعبد بل ظاهرهما كون مساواة الحيضتين ضابطة لتحديد العادة العرفية التي يستكشف بها

وقت الحيض وعدده (فغير تام) اذ الظاهر منهما ورودهما في مقام بيان جعل الطريق شرعا الى ما يستكشف به ذلك فالتعدى يحتاج الى دليل .

وبانه لا يمكن تماثل زمانى الدم الا بالشهرين الهلالين (واورد عليه) جملة من المحققين بان تكرر الطهر يحصل الوقت اذا كانا متساويين كما اذا رأت خمسة ايام حيضا ثم عشرة ايام طهرا ثم خمسة حيضات ثم عشرة طهرا ثم خمسة حيضا فان الدم الثالث يصدق عليه انه رآته في ايام حيضها لانها اعتادت بالحيض عقيب عشرة الطهر .

اقول توضيحا لما ذكره انه لا ريب في انه اذا تكررت الكيفية المذكورة مرارا عديدة يصدق في العرف ان هذه الكيفية عادت بها واياها فيعلم من ذلك ان العادة الوقتية لا يتوقف تحققها على تعدد الشهر فاذا انضم الى ذلك ما دل على انه لا يعتبر في حصول العادة تكرر الحيض ازيد من مرتين يظهر تحقق العادة الوقتية الشرعية بما ذكر (ودعوى) ان الظاهر من النصوص اعتبار التماثل بنفس الزمان بين الحيضين في حصول العادة الوقتية شرعا وفي الفرض لا يكون التماثل بحسب الزمان بل انما يكون بالجهة الزائدة وهي جهة الطهر المتعقب به (مندفعة) بان التماثل بحسب الزمان فيما اذا تعدد الشهر ايضا يكون بالجهات الزائدة لا بحسب الزمان اذ مع قطع النظر عن جهة وحدتهما بحسب الحقيقة لا تماثل بينهما الا بالجهات الزائدة كما لا يخفى (وعليه) فكما يصدق التماثل برؤية الدم في اول كل شهر كك يصدق برؤيته بعد كل عشرة ايام فان قلت انه لو بنى على تحقق العادة الوقتية بتساوى زمانى الطهر فالرجوع اليها مع استمرار الدم لا يخلو من اشكال لعدم مساواة حالتي استمرار الدم والنقاء اذ النقاء الذى كانت ترى معه الدم من الخصوصيات المفقودة (قلت) انه ان اريد به استمرار الدم قبل تحقق العادة فهو خارج عن الفرض وان اريد به استمراره بعد تحققها فعدم مساواة الحاليتين من جميع الجهات لا ينافي تحيضها بمجرد الرؤية عند حضوره والرجوع

اليه عند استمرار الدم لانهما متساويتان من حيث كون كل خمسة ايام حيضا و عشرة ايام بعدها طهرا وهكذا ، و كونها في ايام الطهر من الحيض مستحاضة في بعض الازمنة و غير مستحاضة في بعضها ، لا يوجب عدم التساوى المعتبر في المقام فتدبر (فتحصل) مما ذكرناه ان الاظهر عدم اعتبار تعدد الشهر الهلالي في العادة الوقتية .

العادة المركبة

الثاني العادة اما متفقة كان ترى في كل شهر خمسة ايام او مختلفة كان ترى في الشهر الاول خمسة وفي الثاني سبعة وفي الثالث خمسة وفي الرابع سبعة لصدق ايامها في الفرض الثاني ايضا (وبعبارة اخرى) بعد ما عرفت من ورود مرسل يونس الطويل في مقام بيان الاكتفاء في حصول العادة بالتكرر مرتين فكما انه اذا تكررت هذه الكيفية مراراً عديدة يصدق عرفاً انها عاداتها وايامها كك اذا تكررت مرتين فما في الجواهر من التفصيل بينهما وانه يثبت الاعتياد العرفي اذا تكررت مراراً ولا يثبت الاعتياد الشرعي (في غير محله) بل الاظهر ما عن المحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهيد وغيرهم من تحقق العادة المركبة شرعاً ايضا .

ومنه يظهر حكم ما لو رأيت شهرين متواليين ثلاثة مثلاً وشهرين متواليين اربعة ثم شهرين متواليين ثلاثة وشهرين متواليين اربعة فانها تصير بذلك ذات عادة بالنحو المزبور (وكون) كل عدد ناسخاً لما قبله لا ينافي ذلك اذ العادة المتحققة بالشهرين الاولين وكذا العادة المتحققة بالثانيتين الذين هما موجبان لزوال الاولى غير ما يتحقق بعد ملاحظة المجموع ومن مجموع ما ذكرناه يظهر حكم ساير اقسام العادة المذكورة في كلمات الاصحاب فلا حاجة الى اطالة الكلام في ذكر كل واحدة منها .

مابه تزول العادة

الثالث لا كلام عندنا في انه لا تزول العادة بما اذا رأت مرة على خلاف العادة نعم من يكتفى في حصول العادة بالمرة يرى زوالها بمرة واحدة وقد مر ان القول به نادر جداً (و كك) لا كلام ولا خلاف في زوالها برؤية الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى وعن المصنف في المنتهى دعوى اتفاق المسلمين عليه قال في محكى المنتهى لو كانت عادتها ثلاثة فرأت خمسة في شهر وانقطع فهو حيض اجما عا فلوا استمر في الرابع جلست عادتها الثلاثة عندنا وعند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف تحيض خمسة امالو رأتها في الشهر الرابع خمسة كالثالث واستمر في الخامس كان حيضها خمسة لتحقق العادة بالثانية وهو اتفاق عندنا انتهى (ويشهدله) رسالة (١) يونس الطويلة الدالة على ان اقل ما تتحقق به العادة مرتان وحيث ان الظاهر منها الفعلية و هي الثانية فهي تكون عادتها دون الاولى الزائلة ويتضح ذلك بالرجوع الى العرف فانهم لا يشكون في ان من كانت عادتها العرفية ثلاثة مثلاً ثم رأت الدم مرارا عديدة في كل شهر خمسة انها تنقلب عادتها الى الثانية وان مراد الشارع من ترك العادة بقدر ايام عادتها هي العادة الثانية دون الاولى وانما لا يحكمون بذلك بالنسبة الى المرتين لانهم لا يرون تحقق العادة بهما فبعد تنبيه الشارع على تحققها بهما لا يبقى مورد لهم في التردد في ذلك .

وان رأت مرتين على خلاف الاولى لكن غير متماثلتين فهل يبقى حكم الاولى كما عن جماعة منهم المصنف (ره) في المنتهى او يزول كما عن آخرين منهم المحقق الخراساني (ره) وعلى الاول فهل يلحق به ما اذارت على خلاف الاولى مرات عديدة مختلفة ام لا وجوه واقوال (اقول) الظاهر من الادلة هو القول الثاني وذلك لانه بعدما صارت الاولى عادة وخلقها فما دام لم يدل دليل على زوالها وكان يصدق عليها انها عادتوا وخلقها مقتضى اطلاق الادلة بقاء حكمها (وعليه) فاذا رأت مرتين غير متماثلتين على خلاف الاولى فيما انها لا يوجبان ثبوت عادة اخرى لها موجبة لزوال الاولى ، فلا محالة يبقى

حكمها وهذا بخلاف ما اذا رأت على خلاف الاولى مرات عديدة مختلفة فانه نزول العادة الاولى عرفا - فلا تشملها الادلة - فان شئت قلت ، ان الادلة منصرفة عن ذلك .

واستدل لعدم الزوال في صورتين باطلاق ما دل على ثبوت العادة بالمرتين فانه يقتضى بقائها الى الابد (وفيه) ان تلك الادلة ليست في مقام بيان بقائها كى يتمسك باطلاقها .

واستدل للزوال مطلقا بموثق اسحق بن جرير المتقدم في صفات الحيض - فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تمنع بالصلوة قال (ع) تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم عليها الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك وما علمها به قال (ع) دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجدله حرقة الخبر - فانه يدل على الرجوع الى التمييز مع اختلاف اوقات الدم بعد استقرار العادة العديدة (وفيه) ان الظاهر كون المراد من اختلاف ايام حيضها اختلافها من الاول والمراد من تقدم اليوم او اليومين تقدمه عن محله في المرة السابقة لا تقدمه عن عاداتها المستقرة (مع) انه لو سلم ظهوره في ذلك يتعين حملة على ما ذكرناه لما استعرف من ان ذات العادة لا ترجع الى الصفات بمجرد تقدم الدم على العادة او تاخره عنها باليوم او اليومين .

هذا فيما اذا حرز صدق العادة والافان شك فيه فلا مناص عن الرجوع الى الاصل لما عرفت من عدم كون النصوص في مقام بيان بقاء العادة وهو يقتضى بقائها بناء على ما هو الحق الثابت في محله من جريان الاستصحاب في موارد الشبهات المفهومية التي تكون من قبيل المقام الذي يكون الموضوع باقيا فيه .

حصول العادة بالتمييز

الرابع هل تثبت العادة بتكرر ما ثبت حيضته من المستمر باعتبار الصفات مطلقا كما هو المشهور - ام لا كك - ام يفصل بين ما لو اتفق التمييز ان كما لو رأت في كلتا المراتين اسود فالاول وبين ما اذا اختلفا كما لو رأت في المرة الاولى اسود وفي المرة

الثانية احمر فالثاني كما اختاره شيخنا الانصارى (ره) والمحقق الهمداني وعن التحرير تقرينه، وعن الذكري التردد فيه وجوه .

وقد استدلل للثاني بوجوه: (الاول) ان الموثق والمرسل المتقدمين لا يشملان الفرض فيتعين الرجوع الى الاخبار الدالة على الرجوع الى الصفات فان مقتضى اطلاقا الرجوع اليها حتى مع التكرار مرتين (الثاني) عدم الوثوق بكون واجد الصفات حيضا لا غير لان الاوصاف امارات ظنية اعتبرها الشارع في الجملة فلا تكون موجبة للوثوق بمعرفة اقراءها حتى ترجع اليها (الثالث) حجية التمييز مشروطة بعدم العادة فلامحالة تكون العادة مانعة عنها، فكيف يمكن ان تكون حجية التمييز علة لثبوت العادة والشيء لا يكون علة لمانعه (الرابع) ان اخبار الرجوع الى التمييز ظاهرة في خصوص من لم تكن لها عادة في حال الاستقامة لان العادة مقدمة على التمييز في حال الاستقامة لامطلقا ولو في حال الاستحاضة .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان ظاهر ما دل على الرجوع الى الاوصاف جعل الشارع اياها طريقا للحيض الواقعي بلحاظ جميع اثاره حتى اثبات العادة به اما مطلقا او في مورد الاشتباه بالاستحاضة على اختلاف المسلكين فهي وجدان تعبدى فيلحقها حكمه وهو ثبوت العادة بتكرره فيكون الفرض مشمولا للخبرين السابقين ومنه يظهر الجواب عن الوجه الثاني (واما الثالث) فلان حجية التمييز في المرتين الاوليتين علة لثبوت العادة بعدهما وهي تكون مانعة عن الرجوع الى التمييز بعدهما لافيهما فتدبر (واما الرابع) فلان اطلاق اخبار التمييز الشامل لصورة وجود العادة وفقدها، قيد بصورة فقد العادة للخبرين (وحيث) عرفت ان تكرار الجامع للصفات مرتين موجب لحصول العادة فلامحالة يكون الاطلاق مقيدا بصورة فقدتها ايضا ومن جميع ما ذكرناه ظهوره القول الاول، واما القول الثالث فلم يذكروا له وجها يصح الاعتماد عليه ولم يظهر لنا وجود عدم طريقة المختلف خاصة فالاقوى هو القول الاول .

حكم صاحبة العادة الوقتية

المقام الثاني في بيان حكم ذات العادة (اقول) ان صاحبة العادة الوقتية عديدة كانت

امغيرها اما ان ترى الدم في العادة ، او قبلها ، او بعدها . اما في الصورة الاولى فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة انها تترك العادة بمجرد رؤية الدم ولو لم يكن الدم بالصفات فتترتب عليه جميع احكام الحيض . بل عن المحقق في المعبر و المصنف (ره) في المنتهى والتذكرة وغيرهما في غيرها دعوى الاجماع عليه .

ويشهد له مرسل (١) يونس اذا رأت المرءة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض .

واما الاستدلال له بالاخبار المتضمنة لعودها عن الصلاة في ايام حيضها (فغير تام) لانها تدل على ان من احكام الحيض قعودها عن الصلاة . و لاتدل على التحيض برؤية الدم .

كما ان الاستدلال له بالمستفيضة الدالة على ان ما تراه في ايام حيضها حيض كمصحح (٢) ابن مسلم سألت ابا عبد الله (ع) عن المرءة ترى الصفرة في ايامها فقال (ع) لا تصلي حتى تنقضي ايامها وخبر (٣) ابن جعفر (ع) عن اخيه (ع) عن المرءة ترى الصفرة في ايام طمئنها كف تصنع قال (ع) تترك لذلك الصلاة بعدد ايامها التي كانت تقع في طمئنها ومرسلة (٤) يونس الطويلة وفيها لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدره فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا ونحوها مرسلته القصيرة (٥) ومرسلة المبسوط (٦) لا يخلو عن نظر لانها تدل على ان الدم ذا الصفرة في ايام الحيض الذي لا يكون حيضا في غير ايام العادة من الحيض واما الحكم بكونه حيضا مع عدم احراز بقاءه الى ثلاثة ايام فهي اجنبية عنه (ودعوى) ان ذلك مما يحرز بالاصل ، وهو استصحاب بقاء الدم الى ثلاثة ايام (مندفعة) بما عرفت مفصلا في قاعدة الامكان من عدم جريان هذا

١- الوسائل الباب ١٤ من ابواب الحيض الحديث ٣

٢- ٥ - ٦ - الوسائل الباب ٤ - من ابواب الحيض - الحديث ١ - ٣ - ٩

٣- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب الحيض حديث ٧

الاصل فراجع (وبذلك ظهر) ما في محكي جامع المقاصد من دعوى تواتر الاخبار عن النبي (ص) و الائمة عليهم السلام بوجوب الجلوس برؤية الدم ايام الاقراء (اللهم) الا ان يكون مراده التعبير بما هو مفاد الطائفة الاولى فتدبر .

واما في الصورة الثانية ، فعن المشهور الحكم بالحیضة ولو مع الصفرة بمجرد الرؤية . وعن المدارك الحكم بها مع الوجدان للصفات (وعن) جامع المقاصد و المسالك الحاقها بالمبتدئة والمضطربة .

واستدل للاول بجملة من النصوص كمصحح (١) الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبدالله (ع) في حديث واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة وموثق (٢) سماعة عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال (ع) فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت ومصحح (٣) اسحاق عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) في المرأة ترى الصفرة فقال (ع) ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض . ونحوه خبر (٤) معاوية بن حكيم و خبر (٥) ابن ابي حمزة عن المرأة ترى الصفرة فقال (ع) ما كان قبل الحيض فهو من الحيض و ما كان بعد الحيض فليس منه (وفيه) ان هذه النصوص واردة في مقام بيان احكام ثلاثة احدها ان دم الحيض ربما يتقدم على الوقت و تقدمه لا يمنع عن التحيض . الثاني كون الصفرة في صورة التقدم كالصفرة في ايام العادة من الحيض . الثالث . عدم مانعية الحمل عن الحيض .

(واما) ما ثبت بالادلة الاخر من اعتبار ان لا تكون مدة سيلان الدم اقل من ثلاثة ايام فلا تدل هذه النصوص على خلافها . ولا على البناء ظاهرا على بقاء الدم ثلاثة ايام واستصحاب البقاء قد عرفت عافيه فالحكم بتحيضها برؤية الدم مع عدم احراز استمراره ثلاثة ايام يحتاج الى دليل اخر (وبذلك) ظهر ما في كلام بعض الاعاظم من ان حمل

١- الوسائل- الباب ٣٠ من ابواب الحيض حديث ٣

٢- الوسائل الباب ١٣ من ابواب الحيض الحديث ١ .

٣- ٤- ٥- الوسائل الباب ٤- من ابواب الحيض . الحديث ٢- ٦- ٥

النصوص المتقدمة على صورة العلم بالحيض او مضى ثلاثة ايام تصرف فيها بالقرينة (واما) الاستدلال للحكم بالتحيز بقاعدة الامكان - كما عن جماعة (فهو فاسد) لعدم ثبوت القاعدة بنحو تشمل المقام كما عرفت عند التعرض للقاعدة فراجع . واستدل لما اختاره صاحب المدارك (بانه) مما يقتضيه الجمع بين النصوص المتقدمة وبين ما دل على نفى حيضية فاقد الصفات .

وبصحيح (١) ابن مسلم وان رأت الصغرة في غير ايامها توضأت وصلت . وفيهما نظر (اما الاول) فلانه يرد عليه انه على فرض تسليم دلالة النصوص المتقدمة على هذا الحكم لاسبيل الى هذا الجمع لصراحة بعضها في الفاقد لاحظ مصحح اسحاق المتقدم (مع) انه لو سلم كون النسبة بين الطائفتين عمومًا من وجه يتعين تقديم نصوص الباب لآظهيريتها لاسيما مثل الموثق المشتمل على التعليل بانه ربما تعجل بها الوقت كما هو واضح (فتحصل) ان الاقوى هو ما اختاره في محكي جامع المقاصد والمسالك من الحاقها بالمبتدئة والمضطربة .

ثم انه على فرض تحيزها بالرؤية هل يختص ذلك بتقديم الدم على وجه يصدق عليه تعجيل العادة . ام نعم ، صورة التقدم ولو لم يصدق عليه ذلك ، وعلى الاول فهل يختص الحكم باليومين ام نعم الزايد وجوه .

وقد استدلل للاخير باطلاق الادلة (وفيه) ان ظاهر النصوص التقدم بحيث يصدق التعجيل و ذلك في غير خبر معاوية بن ابي حمزة واضح (واما فيه) فلما عرفت من اختصاصه بصورة رؤية الدم قبل العادة و استمراره الى زمان العادة فهو لا يشمل التقدم بعشرين يوما مثلاً (مع) ان مقتضى المقابلة فيه بين ما قبل الحيض وما بعده هو اعادة التقدم قليلاً لا ذلوله يحمل على ذلك لم تتم المقابلة اذ كل ما بعد الحيض السابق يصدق عليه انه قبل الحيض اللاحق وبالعكس (مع) انه لو سلم الاطلاق يتعين تقييده بالعلة المنصوصة في الموثق و مقتضاها شمول الحكم لكل ما يصدق عليه التعجيل من غير فرق بين اليومين والازيد والتقييد في مصحح اسحق بيومين انما هو للتمثيل بالخصوصية

في اليومين والشرطية للمفهوم لها لأنها مسوقة في مقابل التأخر كما لا يخفى على من لاحظها فتحصل أن الأقوى هو القول الثاني .

وأما في الصورة الثالثة وهي ما لو لم تر الدم في العادة و رأته متأخراً ، فالمشهور بين الأصحاب أنها تنحيض بمجرد الرؤية و لو كان الدم فاقداً للصفات وعن بعض دعوى الإجماع عليه (وعن) المدارك التفصيل المتقدم في سابقتها (و عن) المحقق الثاني موافقة المشهور في هذه المسئلة ، وعن المسالك التردد في إجراء حكم المبتدئة عليها واللاحق بما يرى في العادة .

وقد استدلل للمشهور في صورة الواجدية للصفات . بمادل على التمييز بها عند الاشتباه وبأن تأخره يزيده انبعاثاً ، وبأن المستفاد من العلة المنصوصة في الموثق المتقدم كون الحكم دائراً مدار التأخر وبقاعدة الامكان .

وفي الجميع نظر (أما الأول) فلما مرفى مسئلة الاشتباه بدم الاستحاضة أنه لا عموم لتلك الأخبار فراجع ، (وأما الثاني) فلأنه لو لم يفد الاطمينان لا يمكن الاستدلال به كما لا يخفى . (وأما الثالث) فلما عرفت في الصورة السابقة من عدم تمامية الاستدلال بالموثق لما نحن فيه (مع) أن استفادة اناطة الحكم بمطلق التأخر من اناطته بالتعجيل غير ظاهرة (وأما الرابع) فلما عرفت في قاعدة الامكان من عدم ثبوتها فاذاً لادليل عليه في صورة الواجدية للصفات ، وأما مع فقدان مضافا الى عدم الدليل عليه مقتضى مصحح ابن مسلم المتقدم و أن رأته الصفرة في غير أيامها توضأت وصلت ، و مرسل يونس ، وإذا رأته بعدها فليس من الحيض : الحكم بالعدم (ولكن) مع ذلك كله بما أن الإجماع دل على التحيض بمجرد الرؤية في هذه الصورة ولذا حكم بالتحيض هنا من لم يحكم به في المتقدم لا ينبغي التوقف في الجزم بالتحيض هنا ، من غير فرق بين التأخر القليل و الكثير لأنه كلما طال الزمان زاد انبعاثاً كما في طهارة شيخنا الأنصاري .

ثم إن ما ذكرناه إنما هو في ذات العادة الوقتية عديدة كانت أم لا كما لا يخفى .
وأما صاحبة العادة العديدة خاصة فحكمها حكم المبتدئة و المضطربة كما هو

صريح بعض وظاهراً آخر (والاستدلال) للاحاقها بذات العادة الوقتية بالاجماع المدعى فيها وصدق اسم ذات العادة عليها . مع اختصاص المدرك بذات العادة الوقتية وتصريح جملة من المجمعين بخلافه (كما ترى) .

والاستيناس له بمادل على التحيض بمجرد الرؤية في معنادة الوقت لورأت ذلك قبل وقتها : بتقريب انه يدل على ان مدار التحيض هي الرؤية لا الرؤية في الوقت (غير تام) اذمضافا الى ما عرفت من عدم الدليل عليه ان النصوص التي توهم دلالتها على ذلك مختصة بمعنادة الوقت ولم يعلل الحكم فيها بعلة تشمل غيرها .

حكم المبتدئة

الموضع الثاني في غير ذات العادة الوقتية ، اى المبتدئة والمضطربة و الناسية وذات العادة العدية فقط .

اما المبتدئة ففي طهارة شيخنا الانصارى (ره) الاظهر انها تتحيز بالرؤية بشرط اتصاف الدم بصفات الحيض وبدونه تستظهر الى مضي ثلاثة وفاقا لجماعة من المتأخرين تبعا لصاحب المدارك ، ووافقهم صاحب الجواهر (ره) و نسب الى المبسوط والمهذب و الوسيلة والجامع و جملة من كتب المصنف (ره) والذكرى وغيرها بل الى الاشهر التفصيل بين ما اذا كان بالصفات فالتحيز ، و بين الفاقد للصفات فالعدم (و عن الاسكافي والسيد و سلال والحلي و الحلبي و المحقق الثاني و المصنف في التذكرة و الشهيد في الدروس وغيرهم في غيرها عدم التحيز بمجرد الرؤية مطلقا الا بعد الثلاثة .

و تنقيح القول في المقام يقتضى التكلم في مقامين الاول فيما اذا كان الدم بالصفات الثاني في الفاقد لها اما المقام الاول فقد استدلل للتحيز بمجرد رؤية الدم بنصوص (١) الصفات . وبمصحح (٢) اسحق بن عمار الوارد في الجبلى ترى الدم اليوم و اليومين .

١- الوسائل - الباب ٣- من ابواب الحيض

٢- الوسائل - الباب ٣٠ من ابواب الحيض حديث ٦

فقال (ع) ان كان دما عبيطاً فلا تصلى ذيك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين بناء على عدم القول بالفصل بين الحامل وغيرها . وبمفهوم (١) صحيح ابن الحجاج المتقدم عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً واكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما اوصفرة . قال (ع) ان كان صفرة فلتغتسل وتصل ولا تمسك عن الصلوة . فان مفهومه انها تمسك عن الصلوة ان رأت دما ، وفي رواية الشيخ (ره) النصريح بالمفهوم وفيها وان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل . وباطلاق صحيح (٢) ابن المغيرة عن ابي الحسن الاول (ع) في امرأة نفست فتركت الصلوة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال (ع) تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس (وبقاعدة) الامكان .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلما مرفى مسألة اشتباه الحيض بدم الاستحاضة من ان طريقية الصفات مختصة بصورة تردد الامر بين الحيض والاستحاضة العرفية وهو الدم المتصل بايام العادة فراجع (واما الثاني) فلان دلالة على التحيض برؤية الدم انما تكون بتبع دلالة على كون الحيض اقل من ثلاثة ، وحيث انه بالنسبة الى ذلك المدلول لا يصح العمل به كما تقدم ، ولا يمكن التفكيك في حجته بين الحكمين والالتزام بكونه حجة في خصوص الثاني ، لما حققناه في محله من تبعية الدلالة للترامية للدلالة المطابقة وجودا وحجية فلا مناص عن طرحه احملة على غير ظاهره . واما الثالث فمضافا الى دلالة على ان النفاس يبلغ ثلاثين او اكثر ، وهو خلاف التحقيق كما سيأتي . يرد عليه ان الظاهر من مورده المرأة ذات العادة . ويشهده ، قوله (ع) فلتمسك عن الصلاة ايام اقرائها ، وكون الصفرة في ايام العادة حيضا ، لا يصلح لان يكون قرينة لحملة على المبتدئة . وبذلك ظهر ما في الرابع ، فان قوله (ع)

١ - الوسائل - الباب ٥ - من ابواب النفاس الحديث ٢ -

٢ - الوسائل الباب ٥ من ابواب النفاس حديث ١

ايامها ايام الطهر قد جازت ظاهر في ارادة ذات العادة (و اما) القاعدة فقد عرفت ما فيها .

واما المقام الثاني فقد استدلل للتحريض فيه بمجرد الرؤية ، باخبار الصفات بناء على عدم القول بالفصل بين كون المرئى متصفا بالصفات او غير متصف بها كما عن شرح المفاتيح والرياض و(بقاعدة) الامكان (وباطلاق) النصوص الدالة على انها تفطر اى ساعة رأت الدم (وباطلاق) صحيح ابن المغيرة المتقدم انفاً (وبالموثق) المتقدم فى حكم صورة تقدم الدم بناء على عدم القول بالفصل بين المبتدئة وذات العادة المتقدم دمها على وجه لا يلحق بالعادة وبمضمرة (١) سماعة، عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقع فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمئنها فى الشهر عدة ايام سواء قال (ع) فلها ان تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة .

وبموثق (٢) ابن بكير اذا رأت المرأة الدم فى اول حيضها واسنمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام. وبموثقه (٣) الاخر فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة .

ولا يخفى انه لو تمت دلالة شيء من هذه الادلة على التحريض بمجرد الرؤية فى هذا المقام يثبت الحكم فى المقام الاول ايضا كما هو واضح .

ولكن الاظهر عدم دلالة شيء منها عليه ، اما اخبار الصفات وقاعدة الامكان وصحيح ابن المغيرة فلما عرفت فى المقام الاول واما النصوص الدالة على انها تفطر عند الرؤية فهى تدل على مفطرة الحيض (والموثق) قد عرفت عدم دلالة اولها واختصاصه بصورة

١ - الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب الحيض حديث ١ -

٢ - الوسائل الباب ٨ - من ابواب الحيض حديث ٦

٣ - الوسائل - الباب ٨ - من ابواب الحيض حديث ٥

صدق التعجيل ثانيا (واما) النصوص الاخيرة فالمفروض فيها العلم بالحضية و انما السؤال عن مقدار التحيض كما يظهر لمن لاحظها (فتحصل) ان الاقوى في المقامين عدم التحيض بمجرد الرؤية كما هو مختار جملة من الاساطين فعليها ان تحتاط للعبادة .

نعم اذا علمت انه يستمر الدم الى ثلاثة ايام تركت العبادة بمجرد الرؤية بلا خلاف (وعن) غير واحد دعوى الاجماع عليه منهم شيخنا الانصارى في طهارته والمصنف في محكي المنتهى .

و يشهد له جملة من النصوص كصحيح (١) يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله (ع) المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال (ع) تدع الصلوة ونحوه غيره و بها يقيد اطلاق ما دل على ان الفاقد للصفات ليس بحيض فان النسبة بينهما و ان كانت عموما من وجه الا انه للاتفاق على انه حيض تقدم هذه النصوص فتدبر .

ثم ان الظاهر الحاق المضطربة و اختيها بالمبتدئة فيما ذكرناه من المختار بل في سائر الاقوال ومدار كها (وعن) الشهيد في الدروس التفصيل بين المضطربة والمبتدئة و جعل تحيضها بما ظن انه حيض ولم ينقل له وجه صحيح ، اذ الرجوع الى مقدمات الانسداد مع وجود الدليل كما ترى ، واختصاص النصوص المتقدمة على فرض دلالتها بصورة الظن غير ظاهر الوجه (فتحصل) ان المبتدئة والمضطربة وذات العادة العددية والوقئية اذا تقدم الدم على العادة ولم يصدق عليه التعجيل لا يتحيزن بمجرد الرؤية سواء كان الدم واجداً للصفات ام فاقداً لها الا في صورة العلم باستمرار الدم الى ثلاثة ايام .

فروع

بقي فروع لا باس بالتنبيه عليها (الاول) ذات العادة الوقئية والعددية اذا رأت

العدد في غير وقتها ولم تره في الوقت تجعله حيضاً من غير فرق بين كونه قبل الوقت أو بعده ، بخلاف ظاهر اما في صورة التأخر فلما مر في المسئلة الرابعة وقد عرفت انه يحكم بتحيضها بمجرد الرؤية ولو كان فاقداً للصفات واما في صورة التقدم فلما مر من ان الدم المستمر ثلاثة ايام حيض ، ولكن تحيضها بمجرد الرؤية قد مر انه محل تأمل فراجع .

الثاني اذا رأت قبل العادة وفيها جعلت المجموع حيضاً ما لم يتجاوز عن العشرة للنصوص المتقدمة الدالة على ان ما تراه قبل العادة حيض وان كان صفرة ، وكذا اذا رأت في العادة وبعدها لم يتجاوز عنها ، بخلاف بل عن الشيخ و المحقق و المصنف (ره) دعوى الاجماع على حيضية ما تراه بين الثلاثة والعشرة اذا انقطع عليها .

واستدل له في الحقائق برواية يونس المتقدمة الدالة على عدم اعتبار التوالى في الايام الثلاثة وبصحيح ابن مسلم وموثقه الدالين على انها اذا رأت الدم قبل تمام العشرة فهو دن الحيضة الاولى .

اقول مضافاً الى عدم دلالة خبري ابن مسلم على ذلك فانهما يدلان على ان الدم الثاني من الحيضة الاولى بعد الفراغ عن حيضية ذلك الدم . ان النصوص المتقدمة في المسئلة السابقة الدالة على ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض تنافي هذه النصوص (اللهم) الا ان تحمل تلك على ما بعد العشرة ، للاجماع المتقدم ولنصوص الاستظهار التي سأتي . لاسيما وفيها صحيح سعيد المصريح بالاستظهار مع رؤية الدم الرقيق بعد ايامها وموثق يونس وغيره الصريحة في الاستظهار الى العشرة (فان قلت) فعلى ذلك فما وجه التخصيص بالصفرة مع ان غيرها ايضا يشار كها في هذا الحكم (قلت) ان وجه التخصيص وقوعها في السؤال و مقابلتها بالصفرة قبل الحيض او كونها الغالب فيما يتجاوز عن العشرة (و لذلك) كالم يظهر تعيين النصف فيما دل على ان ما تراه بعد الاستظهار بيوم او يومين استحاضة بناء على انتهاء مدته قبل العشرة وحمله على ما لو كانت بحسب ظاهر حالها ترى تجاوز الدم عن

العشرة لاحكاما واقعيا اذا انقطع على العشرة و تمام الكلام في ذلك سيأتي فانظر (فما) عن المدارك والمفاتيح من الاستشكال في الحكم المذكور (في غير محله) .

الثالث اذ ارات ثلاثة ايام متواليات ثم انقطع ثم رأت بعد ذلك قبل العاشر او العاشر نفسه كان مجموع الدمين والنقاء المتخلل حيضا بالاخلاف اجده بين الاصحاب كما في الجواهر وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه وعن محكي التذكرة ذهب اليه علمائنا .

واستدل بحيضة الدم الثاني (بصحيح) ابن مسلم المتقدم وما بمضمونه وقد عرفت ان تلك النصوص غير دالة على ذلك وانما تدل على الحاق الدم المعلوم حيضته بالاول (وبقاعدة) الامكان وقد عرفت عدم تماميتها فاذا العدة هو الاجماع واذا ثبت كون الدمين حيضا يكون النقاء ايضا كك بناء على ما عرفت من ان اقل الطهر عشرة ايام .

الرابع اذا كانت عادتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل اقل الطهر فكلتاها حيض سواء كانت ذات عادة وقتاً وعدداً او لا وسواء كانت احداها في العادة و الاخرى في غير وقت العادة او كانتا معا في غير الوقت ومن غير فرق بين ما كان دافئ غير الوقت بصفة الحيض او لم يكن لما عرفت من الحكم بحيضة الدم اذا استمر ثلاثة ايام واما قوله «ع» في صحيح محمد وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة فهو انما يدل على ان الدم الثاني من الحيضة الثانية بعد الفراغ عن حيضة ذلك الدم فلا يصح الاستدلال به في المقام (وحيث) عرفت ان المدرك هو ما دل على ان كل دم استمر الى ثلاثة ايام فهو حيض فلا وجد للفرق بين صور المسئلة كما في العروة .

فصل

في حكم تجاوز الدم عن العشرة

هذا كله في وقت تحيض المرأة باقسامها ومقدار تحيضها اذا لم يتجاوز دمها عن العشرة (و) اما مقدار تحيضها (لو تجاوز الدم عن العشرة) فلا تخلو المرأة اما ان تكون بالفعل ذات عادة مستقرة واما ان لا تكون كذلك ، والثانية اما ان تكون ممن سبقت لها عادة فنسبتها واما ان تكون غيرها والثانية اما تكون مبتدئة وهي من ابتداء بها الدم . او تكون مضطربة وهي من تكرار منها الدم ولم يستقر لها عادة (وقبل) بيان الحكم في هذه المسئلة لابد من النعرض لمسئلة اخرى.

الاستبراء

(وهي) انه اذا انقطع الدم قبل العشرة فان علمت بالنقاء و عدم وجود الدم في الباطن اغتسلت وصلت بلا كلام ولا ريب ، وان احتملت بقاءه في الباطن فان لم تكن ذات عادة او كانت عادت بها عشرة وجب عليها الاستبراء اى طلب برائة الرحم من الدم على المشهور بل المحكى عن الذخيرة نسبته الى الاصحاب و عن الحدائق نفى الخلاف عنه ظاهراً ولعله كذلك ، اذ لم ينقل الخلاف الا عن الاقتصار حيث عبر (ينبغي) ولا يبعد اعادة الوجوب منه .

وقد استدل له بصحيح (١) ابن مسلم عن ابي جعفر (ع) اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنه فان خرج منها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئاً فلتغتسل

وان رأيت بعدصفرة فلتتوضأ (وفيه) ان تعليق الامر بالاستبراء فيه على ارادتها الاغتسال اقوى شاهد على عدم كون وجوب الاستبراء وجوباً نفسياً تعدياً فلا يكون المطلوب تحصيل القطع ببرائة الرحم تعدياً . بل الظاهر عدم دلالة على كون الاستبراء من شرائط صحة الغسل تعدياً . فلامناس عن حملها على الوجوب الارشادي، الى عدم كون النقاء الظاهري طريقاً الى النقاء الباطني ، وعدم حجية الاستصحاب فلايجوز لها البناء على الحيض ولاعلى عدمه .

واماما في طهارة الشيخ الاعظم (ره) من انه مسوق لبيان وجوب ذلك عندارادة - الاغتسال لئلا يظهر الدم فيلغو الاغتسال (فبعيد) لان لازمه حملها على كونه في مقام بيان امر عرفي وهو كما ترى .

وبمؤثق (١) سماعة عن الصادق (ع) عن المرأة تسرى الطهر وتسرى الصفرة والشيء فلا تدرى اطهرت ام لا قال (ع) فاذا كان كك فلتنقم فلتلصق بطنها الى الحائط وترفع رجلها على الحائط كما رايت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت (وفيه) ان الظاهر منه وروده في مقام بيان كيفية استعمال برائة الرحم ولايدل على وجوب ذلك عليها .

ومنه يظهر عدم صحة الاستدلال له بخبر (٢) شرحيل الكندي عنه (ع) قلت له كيف تعرف الطامث طهرها قال تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيده اليمنى فان كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف . ومرسل (٣) يونس عنه (ع) قال سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدرى اطهرت ام لا قال (ع) تقوم قائمة وتلصق بطنها بحائط وتستدخل قطنه بيضاء وترفع رجلها اليمنى الخ فان الظاهر ورودهما ايضا في مقام بيان جعل الطريق الى معرفة العلم بالنقاء (فتحصل) ان ما في طهارة شيخنا الاعظم (ره) من انه لولا فتوى الاصحاب بالوجوب كانت استفادته من هذه الاخبار مشكلة هو الصحيح فالعمدة فهم الاصحاب

بل يمكن ان يقال ان الاصحاب ارادوا بالوجوب الوجوب الارشادى الى ان النقاء الظاهرى الذى هو طريق بنظر العرف الى النقاء الباطنى لا يكون كك ولا يكون الانقطاع حجة عليه ، فلو ارادت ترتيب احكام الطاهرة ، لابدلها من الاستبراء وليس لها الاعتماد على طريقة الانقطاع . فيوافق فتويهم مع صحيح ابن مسلم المتقدم (وعليه) فيجوز لها الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وافعال الطاهرة ، بناء على حرمة العبادة على الحائض ذاتا كما ستعرف . وليس لها البناء على الحيض . لما عرفت من عدم حجية الاستصحاب فى هذا الباب لاسيما فى المقام .

كيفية الاستبراء

ثم انه نسب شيخنا الاعظم (ره) فى طهارته الى المشهور ان كيفية الاستبراء ان تستدخل قطنة باى وجه اتفق ، وهو وان كان مما يقتضيه اطلاق الصحيح المتقدم ، الا انه يتعين تقييده .

بما فى موثق (١) سماعه ، ان تقوم و تلتصق بطنها الى حائط و ترفع رجلها على الحائط .

وما فى مرسل (٢) يونس تقوم قائمة وتلصق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء و ترفع رجلها اليمنى الذين لاتنافى بينهما لما كان تقييد احدهما بالآخر (ودعوى) ان المرسل ضعيف لارساله و لجهالة اسمعيل بن مرار ، الراوى عن يونس (مندفعة) بما تقدم مفصلا فى مسألة اعتبار التوالى من ان مراسيل يونس حجة . و اسمعيل بن مرار ثقة على الاقوى ، فراجع (فان قلت) ان ظاهر قوله (ع) فى خبر الكندى تعمده برجلها اليسرى . رفع اليسرى و هو ينافى صريح المرسل (قلت) ان خبر الكندى ضعيف لجهالته ، ولا يعتمد عليه فلا يصلح للمعارضة .

ثم انه اذا استبرأت فان خرجت القطنة نقية ، فطاهرة ، يجب عليها الغسل و العبادة وان احتملت العود ولا يجب عليها الاستظهار بالاخلاف ظاهر الاعن المصنف (ره)

في المختلف على مانسبه اليه الشهيدان كما في طهارة شيخنا الاعظم (ره) لاطلاق قوله (ع) في الصحيح وان لم تر شيئاً فلتغتسل ، وقوله (ع) في المرسل وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل (و معه) لامورد للرجوع الى اصاله بقاء الحيض (مضافاً) الى عدم جريانها في نفسها لان الدم في الرحم لا يصدق عليه الحيض كما عرفت في بعض المسائل المتقدمة فما علم حيضته زال وحدوث فرداً خرمشكوك فيه، وان كان الثاني على فرض حدوثه ملحقا بالاول شرعا فتدبر حتى لا تبادر بالاشكال مضافا الى ما تقدم من عدم حجية هذا الاصل في هذا الباب فتدبر .

وعن الشهيد في الدروس لزوم الاستظهار فيما اذا ظنت العود لعادة او غيرها (و علله) بلزوم الحرج لو وجب الغسل و العبادة بمجرد احتمال العود و لو ظناً و هو ممنوع .

وفي المدارك وعن الذخيرة لزومه فيما اذا ظنت العود لعادة كما لو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رؤية الدم .

واستدل له (باطلاق) ما دل على ترك العبادة ايام العادة (وباطراد) العادة (وبلزوم) الحرج .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلانه انما يدل على ترك العبادة عند رؤية الدم المردد بين الحيض وغيره ، ولا يشمل مورد الشك في وجود الدم . (واما الثاني) فلان الاطراد انما يوجب الظن بالعود لا العلم وهو لا يغني عن الحق شيئاً (واما الثالث) فلما عرفت اننا (نعم) لو علمت العود قبل العشرة لا يجب عليها الغسل والعبادة بناء على ما عرفت من ان التقاء المتخلل في حكم الحيض .

وان خرجت القطنه ملطخة ، فان كانت ملطخة بالدم صبرت حتى تنقى او تنقضي عشرة ايام بالاختلاف ظاهر .

ويشهد له في غير ذات العادة موثق (١) ابن بكير اذا رأت المرأة الدم في اول

حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام وفي مضمرة (١) سماعة فلها ان تجلس وتدع الصلاة مادامت ترى الدم مالم يجز العشرة ونحوهما غيرهما (وفيها) مادل على طريقة العادة .

وان كانت ملطخة بالصفرة فان كان في العادة فكك لما عرفت من طريقة العادة .

واما لو كان في غيرها فقد استدل لوجوب الغسل والعبادة عليها بمادل (٢) على ان الصفرة بعد الحيض ليست بحيض ويقول (ع) في صحيح ابن مسلم المتقدم وان رأت بعد صفرة فلتتوضأ وبمفهوم قوله (ع) في المرسل المتقدم فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط... الخ .

واورد على الاولين بانه يتعين حملها على ما بعد مدة الاستظهار لصحيح (٣) سعيد بن يسار عن الصادق (ع) عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال (ع) تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلاثة ثم تصلي وعلى الاخير بانه غير جامع لشرائط الحجية .

وفيها نظر (اما الاول) فلان الصحيح كساير نصوص الاستظهار مختص بمن تكون عاداتها اقل من عشرة كما يشهد به قوله (ع) تستظهر بعد ايامها الخ (واما الثاني) فلما مر من حجية مراسيل يونس، فالانظر وجوبها عليها .

الاستظهار

وان كانت ذات عادة اقل من عشرة فحكمها حكم غيرها مع علمها بعدم التجاوز عن العشرة ويحكم بحيضة الجميع لما تقدم من الاجماع وغيره واما اذا احتملت التجاوز فلا اشكال ولا ريب في ان الاستظهار وهو طلب ظهور حال الدم بترك العبادة

١- الوسائل - الباب ١٤- من ابواب الحيض حديث ١ .

٢- الوسائل الباب ٤- من ابواب الحيض .

٣- الوسائل - الباب ١٣- من ابواب الحيض حديث ٨ .

فى الجملة مشروع لها وعن المحقق والمصنف فى التذكرة وسيد المدارك والمفاتيح دعوى الاتفاق عليه .

وتشهد له نصوص متواترة على اختلاف مضامينها فأنها بعد اتفاقها على مشروعيتها مختلفة من حيث الاطلاق والتقييد بين تسعة مضامين .

الاول ما تضمن الامر بالاستظهار من دون تعرض لمقتداره كموثق (١) يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول تجلس النساء ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتصلى ونحوه مرسل (٢) ابن المغيرة .

الثانى مادل على انها تستظهر بيوم واحد كموثق (٣) اسحاق بن جرير عنه (ع) فى المرأة تحيض فتجوز ايام حيضها قال (ع) ان كانت ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضة ونحوه اخبار (٤) زرارة ومحمد بن مسلم ومالك بن اعين وداود مولى ابي المعزى .

الثالث مادل على انها تستظهر بيومين كصحيح (٥) زرارة عن الباقر (ع) قال قلت له النساء متى تصلى قال (ع) تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والاغتسلت الى ان قال قلت والحائض قال (ع) مثل ذلك ، ونحوه موثق (٦) .

الرابع ما تضمن الامر باستظهارها ثلاثة ايام كخبر (٧) محمد بن عمر بن سعيد عن ابي الحسن الرضا (ع) عن الطامث وحد جلوسها قال (ع) تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هى مستحاضة ونحوه موثقا (٨) سماعة .

الخامس مادل على انها تستظهر بيوم او يومين كصحيح (٩) زرارة المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقراءها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات ونحوه موثقا و اخبار (١٠) محمد بن مسلم والبصرى والجعفى .

١- ٥ الوسائل - الباب ٣ من ابواب النفاس

٢ - ٣- ٤- ٦- ٧- ٨- ٩- ١٠ الوسائل - الباب ١٣ من ابواب الحيض

١١- ١٢- ١٣- ١٤- ١٥ الوسائل الباب ٢ من ابواب الاستحاضة .

السادس مادل على انها تستظهر بيومين او ثلاثة كصحيح (١) سعيد بن يسار عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال «ع» تستظهر بعد ايامها يومين او ثلاثة ونحوه خبر (٢) حمران .

السابع ما تضمن انها تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة كصحيح (٣) البرز نظى عن الرضا «ع» سأله عن الطامث كم تستظهر قال «ع» تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة .

الثامن مادل على انها تستظهر الى العشرة كموثق (٤) يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله «ع» عن امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلى قال (ع) تنتظر عادتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام وفي مرسل (٥) ابن المغيرة ان كان قرئها دون العشرة انتظرت العشرة وان كانت ايامها عشرة لم تستظهر .

التاسع ما تضمن انها تستظهر بمثل ثلثي ايامها كموثق (٦) ابي بصير عن ابي عبدالله «ع» قال النساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها .

فهذا في الجملة ممالا كلام فيه انما الكلام يقع في مقامين الاول ، في انه على الوجوب او الاستحباب او الاباحة الثاني في مقداره .

اما الاول فالمنسوب الى عامة المتأخرين الاستحباب (وعن) مجمع الفائدة و المعبر والذخيرة الاباحة (وعن) الاستبصار والسرائر والنهاية و الجمل و مصباح السيد والوسيلة والشرائع والتحرير والمختلف والارشاد وغيرها الوجوب (و عن) الوحيد وغيره اختصاص مشروعيته بالدور الاول ، ومال اليه صاحب الجواهر (ره) (وعن) المدارك لزوم الاستظهار في الواحد للصفة وعدم مشروعيته في الفاقد (وعن)

الحدائق اختصاص المشروعية بمن تتخلف عاداتها أحيانا وأما القول بلزومه لراجحة الانقطاع دون غيرها، فهو يرجع الى القول الثالث كما لا يخفى .

والعمدة في هذا الاختلاف الاختلاف في كيفية الجمع بين هذه النصوص، والنصوص الاتية في مسألة تجاوز دم ذى العادة عن العشرة الدالة بظاها على المنع عن الاستظهار وترتيب احكام المستحاضة والاقتصار على العادة ففي مرسله (١) يونس الطويلة في المستحاضة المعتادة لا وقت لها الايامها (وفيها) ايضا، تعمل عليه وتدعها سواء ويكون سننها فيما يستقبل ان استحاضت (وفيها) في المضطربة المأمورة بالتحيض سبعا الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع لما قال لها تحيض سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة فانه يدل على ان الشارع لم يأمر بترك الصلوة بعد ايام العادة وصحيح (٢) معاوية عن الصادق (ع) المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلمها وان جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت وفي موثق (٣) سماعة المستحاضة تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها وفي خبر (٤) ابن ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام قرئها اغتسلت وفي مرسله (٥) يونس القصيرة كلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وفي موثق (٦) مالك بن اعين عن الباقر (ع) عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال (ع) تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في مدة تلك الايام من الشهر و يغشاها فيما سوى ذلك ونحوها غيرها (و في) المستفيضة ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض وعن المبسوط روى عنهم ان الصفرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر .

١- الوسائل- الباب ٨ من ابواب الحيض حديث ٣

٢- الوسائل- الباب ١ من ابواب الاستحاضة حديث ١

٣- الوسائل الباب ٣- من ابواب الاستحاضة حديث ١

٤- الوسائل- الباب ١ من ابواب الاستحاضة - الحديث ١٣

٥- الوسائل الباب ٤- من ابواب الحيض حديث ٣

٦- الوسائل الباب ٢٤- من ابواب الحيض حديث ١١

وقد ذكروا للجمع بين الطائفتين وجوها (الاول) حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب بقرينة نصوص الاقتصار على العادة (وفيه) انه في نصوص الاستظهار امر بالاستظهار وفي نصوص الاقتصار امر بالعبادة والغسل . فاي ترجيح للاولى كى يحمل الامر فيها على الاستحباب ، فلم لا يحمل الامر في الثانية عليه والتعبير عن الاستظهار في بعض النصوص بالاحتياط لا يكون مرجحاً لانه يمكن ان يكون علة في الترخيص في ترك الواجب (مع) ان موثق ابن اعين كالصريح في حرمة الوقاع بعد العادة ليوم فراجع فلا يمكن حمله على ذلك (مضافاً) الى عدم كون هذا الجمع جمعاً عرفياً كما يظهر لمن اجتمع الجملتين في كلام واحد فانه يظهر عدم قرينة احداهما للآخرى .

ودعوى ان صحيح (١) ابن مسلم عن النخعي (ع) ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله (ص) ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس بان تستظهر بيوم او يومين صريح في عدم وجوب الاستظهار وبه يرفع اليد عن ظاهر تلك النصوص (مندفعة) بما سيجيء في النفاس ان فيه خلا لا يمكن العمل به فانظر .

الثاني حمل اخبار الاستظهار على الاباحة لورودها مورد توهم الحضر (وفيه) ان اخبار الاقتصار على العادة اولى بذلك لان مقتضى الاستصحاب ايضاهو التحيض كما سيمر عليك (فتأمل) ولا اقل من التساوي وعليه ، فلا موجب لتعين حمل اخبار الاستظهار على ذلك كما لا يخفى .

(ودعوى) امتناع حمل نصوص الاقتصار عليها ، لان استحباب ترك العبادة لا معنى له (مندفعة) بانهم ممكن كما في بعض موارد العبادات المكروهة . وبما ذكرناه ظهر عدم صحة هذا الحمل في نفسه .

الثالث ما في المدارك . ويمكن الجمع بينهما بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض والاخبار المتضمنة للعدم على ما اذا لم يكن كذلك واحتمله المصنف في المعتبر انتهى (وفيه) ان صحيح سعيد المتقدم يابى عن هذا الحمل و ايضاً حمل جميع اخبار الاقتصار على الفاقد كما ترى .

الرابع ما في العدايق . من الجمع باحد وجهين اما حمل اخبار الاقتصار على التقية لاتفاق الاصحاب على العمل بمعارضها ولان القول بالاقْتِصَار مذهب الجمهور الا مالكا ، واما تخصيص اخبار الاستظهار بغير مستقيمة الحيض وتقييد الاخبار الاخيرة بمن كانت مستقيمة الحيض لا زيادة فيها ولا نقصان ولا تقدم ولا تاخر .

والمستند في هذا الجمع موثق (١) عبد الرحمن بن ابي عبدالله عن الصادق (ع) في المستحاضة تقعد ايام قرؤها التي كانت تحيض فيها فان كان قرؤها مستقيما فلناخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ، وموثق ابن اعين المتقدم وفيه تقييد الحيض بالاستقامة .

اقول اما الوجه الاول فيرد عليه ان العمل على التقية انما يكون فيما اذا لم يمكن الجمع العرفي و كان بعض المرحجات مفقودا (وبعبارة اخرى) ان موافقة الجمهور انما تكون من مرجحات احدى الحجتين على الاخرى بعد فقد جملة من المرجحات لامن مميزات الحجة عن اللاحجة . واما الوجه الثاني فيرد عليه ، ان مورد موثق البصري الدامية اليائسة عن انقطاع الدم . واخبار الاستظهار بين ظاهر في غير اليائسة ، وظاهر في غير الدامية بل لا معنى للاستظهار فيها كما لا يخفى (وعليه) فلا وجه لحمل الاحتياط فيه على الاستظهار (وحيث) ان الاصحاب لم يلتزموا بترك العبادة لمجرد احتمال كون الدم حيا من غير مراقبة الانقطاع ، فلا بد من حمله على الاحتياط في خصوص مورد من الوطء وطواف البيت (مع) انه لو سلم شمول اخبار الاستظهار لها ، انه انما يكون شاهدا للجمع بين نصوص الاستظهار ونصوص الاقتصار الواردة في الدامية اذ لو لم يتمها ذكرناه في الموثق تبعا لسيدمشايخنا (ره) من ان مورد الدامية اليائسة فلا شبهة في ان مورد الدامية اما ماورد منهما في غيرها فلا يصلح شاهدا للجمع بينهما و اما موثق ابن اعين فلا مفهوم له كي يصلح شاهدا للجمع بين الطائفتين كما لا يخفى .

الخامس ما في الجواهر ، انه قد يقال انها في نصوص الاقتصار مخصصة بغير ايام الاستظهار قطعا ، وفي طهارة شيخنا الاعظم ضعفه غنى عن البيان فان بعضها صريح في الاقتصار

على أيام العادة فلاحظ .

السادس ما عن شارح المفاتيح من حمل نصوص الاقتصار على الدامية وهي التي يستمر بها الدم من حيضها الاول الى الدورة الثانية فما زاد وحمل نصوص الاستظهار على الدور الاول وما ل اليه في الجواهر (وفيه) ان بعض نصوص الاقتصار ظاهر في الدور الاول و يكون اياً عن الحمل على الدور الثاني لاحظ صحيح زرارة في النساء . و مرسلتي يونس الطويلة والقصيرة ومرسلة داود المتقدمة ، كما ان بعض اخبار الاستظهار ايضاً يبي عن هذا الحمل . لاحظ خبر الجعفي ، وصحيح زرارة الوارد في استظهار المبتدئة وموثق البصري المتقدمة .

وحق القول في المقام يقتضي ان يقال : ان نصوص الاقتصار على العادة على طوائف: الاولى ما ورد في مقام بيان الحكم الواقعي للمستحاضة ولا نظره . الى الحكم الظاهري فيما اذا احتملت الانقطاع قبل العشرة ، كمرسل يونس الطويل . الثانية . ما ورد في الدامية الياسة عن الانقطاع . كموثق البصري المتقدم النافي للاستظهار على المستقيمة الحيض ، الثالثة ، ما هو مطلق شامل للياسة عن الانقطاع والراجحة له كما كثر النصوص المتقدمة . الرابعة . ما دل على ان الصفرة بعد الحيض ليست بحيض وشيء من هذه الطوائف لا يصلح للمعارضة مع نصوص الاستظهار ، اما الاولى . فلان نصوص الاستظهار في مقام جعل حكم ظاهري لمن لا تعلم انها حائض او مستحاضة ، و اما الثانية ، فلاختصاص نصوص الاستظهار بالراجحة للانقطاع كما يشهد له مادة الاستظهار والتعبير في بعض نصوصه بالانتظار ، وصحيح زرارة ، ومرسل داود ، وموثق سماعة و خبر الجعفي ورواية حمران ، المتضمنة انه ان انقطع والاغتسلت ، واما الثالثة فلانه يتعين تقييد اطلاقها بنصوص الاستظهار لاختصاصها بها كما لا يخفى ، واما الرابعة فلما تقدم من انه يتعين تقييد اطلاقها بما دل على ان ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى : (مع) ان الظاهر ورودها في مقام بيان الحكم الواقعي (فتحصل) ان الاقوى لزوم الاستظهار .

مقدار الاستظهار

واما المقام الثانى فعن المشهور التخيير بين اليوم واليومين ، (وقيل) انه ثلاثة بل عن الحلبي والمصنف (ره) والمدارك انه الاشهر ، (وعن) جماعة التخيير بين اليوم واليومين والثلاثة (وعن) المفيد والشهد ومجمع البرهان انه الى العشرة . ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار وقديقال فى مقام الجمع بينها ، ان الامر بالاستظهار انما يكون لاجل ظهور الحال . وهو قديحصل بيوم واحد قد لا يحصل الا بالصبر الى العشرة فيكون اختلاف النصوص محمولا على اختلاف الزمان الذى يحصل به الظهور (واورد عليه) بان حمل الاخبار المعينة لليوم واليومين والثلاثة . على المثال ، بعيد . (اقول) انه وان سلم بعده فى نفسه ، الا انه . بقرينة لفظ الاستظهار الذى هو بمعنى طلب ظهور الحال وعدم مشروعية الاستظهار لمن علمت التجاوز عن العشرة ، وان الدم اذا انقطع على العشرة او اقل فالمجموع حيز . واذا تجاوز عنها يكون مازاد عن العادة استحاضة ، يتعين حمل اختلاف النصوص على ذلك (فمحصل) مفاد النصوص انها تستظهر بيوم فان انقطع الدم او يئست من انقطاعها قبل العشرة ، والا فيوم الآخر الى ان يمضى عشرة ايام .

وعن جماعة حمل اختلافها على اختلاف العادات (بدعوى) ان ما يظهر به الحال بحسب عادات النساء مختلفة فذات التسعة يظهر حالها بيوم واحد وذات الثمانية بيومين وذات السبعة بثلاثة وهكذا فجميع الاخبار محمولة على الصبر الى العشرة .

وغاية ما يمكن ان يقال فى تقريب هذا الوجه ان ما دل على الاستظهار بيوم بعد ملاحظة ما دل على ان مجموع ايام العادة والاستظهار لا بدو ان لا يزيد على العشرة فى نفسه وان كان يشمل ذات التسعة فمادون ، الا ان ما دل على انه يومان على هذا يكون اخص منه لاختصاصه بذات الثمانية فمادون فيخصص به فيختص بذات التسعة ، وبعين هذا التقريب يكون ما دل على انه ثلاثة ، اخص من ما دل على انه يومان لاختصاصه بذات السبعة فمادون فيختص ما دل على انه يومان بذات الثمانية بالتقريب ، وما دل على انه ثلاثة بعين هذا التقريب يخص باخبار ثلثي العادة لاختصاصها بذات الستة فمادون . فيختص بذات السبعة ، فيقع التعارض بين اخبار ثلثي العادة ، وبين ما دل على الانتظار

الى العشرة والنسبة بينهما عموم من وجه لتوافقهما في ذات التسعة وتخالفاً في ذات الخمسة فما دون (وحيث) ان استقرار العادة على مادون الستة نادر فيمكن دعوى اختصاص اخبار ثلثي العادة بذات الستة .

ولكن يرد على هذا الوجه انه تتوقف صحته على القول بجواز ملاحظة النسبة بين المتعارضين بعد تخصيص احدهما بالمنفصل لان اخصية كل من الاخبار المتعارضة في المقام عن الآخر تتوقف على تقييده بما دل على ان اكثر الحيض عشرة وهو خلاف ما حققناه في حاشيتنا على الكفاية في مبحث انقلاب النسبة (مع) انه مستلزم لتخصيص الاكثر في جملة من نصوص الباب، (وبما ذكرناه) يظهر ضعف ما ذكره جماعة من مشايخنا المحققين من حمل اختلاف الاخبار على التخيير في مدة الاستظهار مع الالتزام بوجوبه في الجملة او استحباب جميع مراتبه ، على اختلاف المسلكين كما لا يخفى .

ثم انه ان استظهرت وتجاوز الدم عن العشرة فسيجيء حكمها وان انقطع قبل العشرة فالمجموع حيض كما عرفت ، وح ان استظهرت بيوم او يومين ويئست عن الانقطاع قبل العشرة او بينا على عدم وجوب الاستظهار اكثر من يوم واحد او يومين وعملت ما تعمله المستحاضة من صلواتها وصومها قضت ما فعلته من صوم كما هو المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، لانه انكشف بالانقطاع كونها حائضاً في مجموع المدة فصومها في تلك المدة باطل وعن المدارك والمفاتيح والحدائق الاشكال في المسئلة نظراً الى ما دل على انه ان استظهرت بيوم او يومين فهي مستحاضة (وفيه) انه لامنافاة بين ان تكون المرأة حائضاً واقعاً ويحكم بذلك بعد الانكشاف ولكن مع ذلك يحكم عليها قبل الانكشاف بانها مستحاضة ظاهراً اي مأمورة بان تعمل عمل المستحاضة واما اصابة الحيض واحكامه فقدم الكلام فيها وعرفت عدم جريانها .

حكم تجاوز الدم العشرة

اذ عرفت ذلك فاعلم، انه (لو تجاوز الدم العشرة)

(فان كانت المرأة ذات عادة مستقرة رجعت اليها) اي الى عادتها بان تجعل عادتها

حيضا وان لم تكن بصفات الحيض والبقية استحاضة وان كانت بصفاته من غير فرق بين العادة الحاصلة من التمييز وبين الحاصلة من العادة المتعارفة كما هو المشهور فيها احكام (الاول) تجعل ذات العادة عادتيا حيا وهو في الجملة مما لا خلاف فيه وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه وفي طهارة شيخنا الانصارى (ره) باجماع العلماء عدم ذلك كما عن المعبر (ويشهد به ما دل) على ان ما في العادة حيض (ونصوص) الاستظهار المتقدمة (وما دل) على الاقتصار على العادة من غير فرق بين كون ما في العادة بصفات الحيض وعدمه لاطلاق الادلة المتقدمة (نعم) في ما اذا كان ما في خارج العادة واجدا للصفات وما فيها فاقد لها كلام سيأتي انشاء الله تعالى .

الثاني تجعل البقية استحاضة وهذا ايضا في الجملة مما لا خلاف فيه .

ويشهد له جملة من النصوص كصحيح (١) معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها وان جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت وموثق (٢) مالك بن اعين سالت ابا جعفر (ع) عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال (ع) تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في مدة تلك الايام من الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك وفي موثق (٣) عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) في المستحاضة التي لا تطهر، لا بأس ان ياتيها بعلها اذا شاء الايام حيضها وفي موثق (٤) سماعة المستحاضة تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها وفي مرسل (٥) يونس الطويل الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع لما قال لها تحيض سبعا فيكون قدامها بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة ونحوها غيرها .

الثالث لا خلاف في جعل البقية استحاضة في غير ايام الاستظهار لانه القدر المتيقن من النصوص المشار اليها انما وانما الكلام وقع في خصوص ايام الاستظهار فالمشهور بين الاصحاب ذلك بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه والمحكى عن نهاية الاحكام

١-٢-٣. الوسائل- الباب ٢٤. من ابواب الحيض حديث ١-١٢-٣

٤- الوسائل الباب ٢. من ابواب الاستحاضة . حديث ١

٥- الوسائل- الباب ٨. من ابواب الحيض حديث ٣

الاستشكال في جعل ما تراه في أيام الاستظهار استحاضة، وعن المدارك والمفاتيح والكفاية التوقف فيه (وعن) السيد في المصباح وظاهر القواعد والرياض الحاقها بالحيض واستدل له (بنصوص) الاستظهار (بدعوى) انها تدل على انها في مدة الاستظهار كالحائض ولا يجب عليها قضاء ما فاتها (وبان) وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء فمع عدم وجوبه بل حرمة لا يكون القضاء واجبا .

ولكن يرد على الاول ما عرفت من ان نصوص الاستظهار انما وردت في مقام بيان الحكم الظاهري حين عدم العلم بالتجاوز وانها تترك العبادة حتى يظهر الحال: وهذا لا ينافي ثبوت احكام المستحاضة عليها واقعا في صورة تجاوز الدم عن العشرة (وعلى الثاني) ان وجوب القضاء واقعا تابع لوجوب الاداء واقعا لوجوبه بظاهره فلا يظهر هو ما اختاره المشهور .

الرابع اذا اجتمع لها مع العادة تمييز بان كان ما في العادة فاقدا للصفات وما في غيرها واجداً لها ففيه اقوال : المنسوب الى المشهور ان الاعتبار انما هو بالعادة (وعن) الشيخ في النهاية والاصباح وموضع من المبسوط والخلاف انها تعمل على التمييز (وعن) الوسيلة القول بالتخير (وعن) المحقق الثاني الميل الى التفصيل بين العادة الحاصلة من التمييز فالعبرة بالتمييز وبين الحاصلة من العادة المتعارفة فالعبرة بالعادة والظاهر هو الاول : لعموم ما دل على رجوع المستحاضة الى عاداتها .

واستدل للقول الثاني بما دل على الرجوع الى الصفات عند اشتباه دم الحيض بالاستحاضة المتقدم في اول هذا الباب (وفيه) ان الظاهر من بعض النصوص انه عند الاشتباه جعل الشارع العادة اماراً للحيض ، وفي المرتبة المتأخرة جعل الاوصاف اماراً له وبعبارة اخرى الرجوع الى التمييز انما هو مع انتفاء العادة لاحظ موثق (١) ابن جرير قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال (ع) تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال (ع) دم الحيض

ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقه الخ .

ومرسلة يونس الطويلة المتقدمة وفيها لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدره في ايام الحيض اذا عرفت حيضا اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام و عددها احتاجت ح الى معرفة لون الدم الخ .

وبذلك يظهر ضعف القول الثالث مستنداً الى انه مقتضى الجمع بين النصوص المتقدمة واخبار الصفات .

واما القول الرابع، فاستدل له في العادة الحاصلة من الاخذ والانقطاع بما تقدم وفي الحاصلة من التمييز بان الفرع لا يزيد على الاصل (وبانصراف) نصوص العادة الى غير ما ثبت بالتمييز لانه خلاف المتعارف .

وفيها نظر (اما الاول) فلان ذلك ليس مفاد دليل معتبر ولا موجب للقطع فلا يصح الاعتماد عليه (واما الثاني) فلما عرفت مراراً من ان الانصراف الناشئ عن قلة فرد لا يوجب تقييد المطلقات وبعبارة اخرى لا يمنع من التمسك بالاطلاق ، فالاقوى هو القول الاول .

ثم ان الظاهر من النصوص المشار اليها عدم الفرق بين امكان الجمع بين العادة والتمييز بجعل المجموع حيضين مستقلين بان فصل بينهما اقل الطهروين ما لا يمكن الجمع بينهما : عن المستند نسبة القول بالتحيض بهما معا في الصورة الاولى الى الاكثر . وعن المصنف في المنتهى دعوى الاتفاق عليه واستدل له بعدم التنافي بين الدليلين فيجب العمل بهما (وفيه) ما عرفت من ثبوته لان ظاهر النصوص المتقدمة انفا انحصار طريقة الصفات بصورة فقد العادة (وبذلك) يظهر ضعف ما قيل من التحيض بهما معاً ان لم يتجاوز المجموع العشرة وان ادعى في محكي الرياض الاجماع عليه لكن رده شيخنا الانصاري بان احدا من الاصحاب لم يذكر الجمع بين العادة والتمييز مع الامكان بجعل المجموع حيضاً هذا كله في ذات العادة .

الرجوع الى التمييز

(و) اما (ان كانت) المرئية (مبتدئة) بالمعنى الاعم الشاملة لمن لم تستقر لها عادة بان رأت الدم مرتين مختلفتين مثلاً (او مضطربة او ناسية ولها تمييز عملت عليه) فتجعل ما كان من الدم واجدا لصفات الحيض حيضاً ، وما كان بصفة الاستحاضة استحاضة بلا خلاف وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه وعن المعبر انه مذهب فقهاء اهل البيت و عن المنتهى انه مذهب علمائنا .

ويشهد لهما النصوص المتقدمة في اول مبحث الحيض المتضمنة لامارية الصفات كحسن حفص (١) دخلت على ابي عبد الله (ع) امرئة فسألته عن المرئة يستمر بها الدم فلا تدري دم حيض او غيره . فقال (ع) لها ان دم الحيض حار عبيط اسودله دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة و دفع وسواد فلتدع الصلاة (وتدل) على الثاني مرسله يونس الطويلة المتقدمة: اذا رأيت الدم البحراني فدعى الصلوة وامرها هنا ان تنظر الى الدم اذا اقبل و اذا ادبر وتغير و قوله البحراني شبه قول النبي (ص) ان دم الحيض اسود يعرف الخ وموثق (٢) اسحق بن جرير . دخلت على ابي عبد الله (ع) امرئة فسألته عن المرئة . الى ان قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ، و يتأخر مثل ذلك فما علمها به قال (ع) دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد الخ .

واعترض صاحب الحقائق (ره) على القوم بان مرسله يونس الطويلة تدل على ان سنة المبتدئة الرجوع الى العدد لا الى التمييز و ان الرجوع اليه من احكام المضطربة خاصة لا حظ قوله (ع) فيها و اما السنة الثالثة ففى التى ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت و استمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية (اي ذات العادة والمضطربة) الى ان قال (ع) فقال (اي رسول الله) (ص) تلجمي وتحيضى فى

١- الوسائل الباب ٣ من ابواب الحيض حديث ١

٢- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب الحيض حديث ٣ -

كل شهر في علم الله ستة ايام اوسبعة ايام ثم اغتسلى غسلا وصومى ثلاثة وعشرين ، الى ان قال (ع) وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه الخ .

و كذلك تدل عليه جملة من النصوص كموثق (١) سماعة سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهى لاتعرف ايام قرئها ، قال (ع) اقرائها مثل اقراء نسائها فان كن نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة وموثق (٢) ابن بكير عن ابي عبدالله (ع) المرأة اذا رأت الدم فى اول حيضها فاستمرت ركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلى عشرين فان استمر بها الدم بمذالك تركت الصلاة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما ونحوه موثق (٣) الاخر .

اقول ، اما المرسله ، فهذه الفقرة منها وان كانت فى نفسها ظاهرة فى انها لاتعتد بالتمييز وانها ترجع الى العدد . الا ان الظاهر من ذيلها ، وهو قوله (ع) فان لم يكن الامر كك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة و كان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنها السبع والثلاث والعشرون لان قصتها كقصة حمئة حين قالت انى ائجه ثجا - ان ذلك انما يكون فى صورة فقد التمييز وان المدار فى هذا الحكم هو ذلك لا كونها مبتدئة فان الظاهر من الخبر الشريف كونه مسوقا لبيان احكام ثلاثة صادرة عن النبى (ص) فى الوقايح الثلاث والتنبية على انه يستفاد منها سنن ثلاث (وحيث) انه (ع) صرح فى ذيله بان قصة حمئة التى هى المورد لهذا الحكم الثالث المستفاد منه السنة الثالثة كانت مع فقد التمييز كما انها اشارت الى ذلك بقولها انى ائجه ثجا ثم الحق (ع) الناسية الفاقدة له بها . فيستكشف ان هذه السنة مجعولة لمن لا تمييز لها ولا ينافيه التصريح بان هذه السنة انما تكون للمبتدئة وان سنها غير سنة الناسية وذات العادة ، لانه يمكن ان يكون ذلك لاجل ان الغالب كون المبتدئة كك .

مع ان قوله (ص) تحيض فى كل شهر فى علم الله ستة ايام الخ لاسيما بضميمة قول

١- الوسائل الباب ٨ - من ابواب الحيض حديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٨ - من ابواب الحيض حديث ٥

٣- الوسائل - الباب ٨ - من ابواب الحيض الحديث ٦

الصادق (ع) ثم مما يزيد هذا بيانا قوله لها تحيضى وليس يكون التحيض الا للمرأة التى تريد ان تكلف ما تعمل الحائض. يدل على ان هذا الحكم من قبيل الاصول العملية المجعولة للشاك التى هى المرجع عند فقد الامارة (وح) فيتعين الالتزام بانه ليس للمبتدئة الرجوع الى العدد الا بعد فقد التمييز والافعلية الرجوع اليه لاطلاق ما دل على امارية الصفات (واما) موثق سماعة فلفرض السائل فيه انها لا تمييز لها لانه المراد من قوله لا تعرف ايام قرئها مع فرضها متبذرة لا ينافى ما اخترناه تبعاً للمشهور.

واما موثق ابن بكير فالنسبة بينهما وبين نصوص دليلية الصفات عموم من وجه ولاظهرية تلك النصوص لاسيما مع غلبة تساوى الدم فى المبتدئة كما تقدم. تقدم تلك (مع) انه قد عرفت ان الحكم بالرجوع الى العدد انما يكون من قبيل الاصل يرجع اليه مع عدم الامارة و نصوص الصفات تدل على اماريتها فتقدم لذلك (مع) ان دعوى ان المتبادر من استمرار الدم استمراره على لون واحد (غير بعيدة) فهما ايضا مختصان بغير ذات التمييز.

واما ما ذكره شيخنا الاعظم الانصارى (ره) من انه لو اغمض عن ذلك فعارضت الموثقات مع ادلة التمييز بالعموم من وجه فيرجع الى المرجحات مثل موافقة المشهور ومخالفة ابي حنيفة من الجمهور ومع الاغماض عن ذلك فالمرجع اطلاقات الحيض الصادق عرفا على الواحد للصفات والمسلوب عرفا عن فاقدها.

فغير تام (اما اولاً) فلان الرجوع (١) الى المرجحات السندية فى المتعارضين بالعموم من وجه انما يكون اذا كانت دلالة كل منهما بالعموم لا بالاطلاق و الا فمقتضى القاعدة تساقطهما كما حققناه فى محله ، و المقام ليس من قبيل الاول . (واما ثانياً) فلانه على فرض التساقط وان كان مقتضى القاعدة الرجوع الى عام او مطلق ان كان الا انه فى المقام ليس اذ لا دليل يدل بعمومه او اطلاقه على حيضية الواحد غير نصوص الصفات الساقطة بالتعارض (فتحصل) ان الاقوى ما افتي به الاصحاب من الرجوع الى التمييز.

شروط الرجوع الى التمييز

ثم ان القوم ذكروا للتمييز شروطا، وهى على قسمين الاول ما لا يحتاج الى البيان كتجاوز الدم العشرة، واختلاف صفة الدم، الثانى ما هو محل الكلام وهو امور الاول ان لا يكون القوى اقل من ثلاثة بل عن المصنف فى التذكرة والمحقق فى المعبر دعوى الاجماع عليه (ويشهدله) ما دل على انه لا يكون الحيض اقل من ثلاثة ايام (واورد) صاحب الحقائق رد على القوم بان الروايات الواردة فى هذه المسئلة مطلقة فى التحيض بما شابه دم الحيض قليلا كان او كثيرا. فلا دليل على هذا الشرط (وفيه) ان هذه النصوص واردة فى مقام بيان تمييز دم الحيض عن دم الاستحاضة فيما اذا احتتم كون الواجد حيضا بان يكون واجدا لسائر الشروط كما هو الشأن فى جميع الامارات والا فلو علم لسائر الادلة عدم كونه حيضا لوجه للرجوع الى الامارة والطريق.

ثم انه على فرض فقد هذا الشرط فهل حكم هذه حكم من استمر دمها على لون واحد فى الرجوع الى عادة نسائها او الروايات او ان حكمها الرجوع الى التمييز فى الجملة بان تنحيز بالناقص مع اكماله وجهان نفى البعد فى محكى كشف اللثام عن الثانى و تبعه سيد الرياض و جملة من المحققين من متأخري المتأخرين ولعل المشهور بين الاصحاب هو الاول .

واستدل للرجوع الى التمييز، بعموم ادلته، واورد عليه شيخنا الاعظم (ره) فى طهارته بان ظاهر ادلة التمييز هو التحيض بالقوى وجعل الضعيف استحاضة من دون ادخال شئ من احدهما فى الآخر، فالناقص خارج عن موردها، واجاب عنه المحقق الهمداني (ره) بان النصوص وان سلم عدم شمولها له لكن اهل العرف يفهمون حكمه عرفا منها بفهم اوصاف كل من الدمين و لذا يتخطى الاصحاب عن موارد النصوص الى فروع غير منصوصة ليست استفادة حكمها من هذه النصوص اوضح من استفادة حكم الغرض (وفيه) ما عرفت فى اول هذا المبحث من اختصاص امارية الصفات بموارد النصوص وانه لا يتخطى عنها فما ذكره شيخنا الانصارى فى محله .

ثم انه ربما اورد على الرجوع الى ادلة التمييز، بان الرجوع اليها يجعل القوى حيزاً واحداً كما له من الضعيف يستلزم اسقاط الضعف الذي هو طريق الى الاستحاضة عن الحجية وهو ليس باولى من اسقاط القوة عنها واجيب عنه باجوبة، (الاول) ما ذكره شيخنا الانصارى (ره) وهو ان مراعاة عموم الحكم على الضعيف بالاستحاضة في ادلة التمييز توجب خروج هذا المورد عن ادلة التمييز اذ المفروض اختلاط الحيز بالاستحاضة فكيف يجعل تمييزهما يجعل الجميع استحاضة فيلزم من الرجوع الى ادلة التمييز طرحها، بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيزية وعلى الضعيف بالاستحاضة الا ما يحتاج اليه في تكميل الناقص فانه قد حصل التمييز من دون تقييد زائد على ما هو المعلوم في كل من الضعيف والقوى من تقييده بصورة القابلية شرعاً. (الثاني) ما عن المحقق الخراساني (ره) قال في محكي رسالة الدماء انه ليس الادبار الذي يوجب البناء على الاستحاضة كالاقبال كي يعارض به ضرورة انه يتبع الاقبال كما لا يخفى على المتأمل (الثالث) ان الحكم بالاستحاضة عند وجود صفاتها من قبيل الاصل نظير قاعدة الامكان فلا يرجع اليها مع الدليل (الرابع) ما في مصباح المحقق الهمداني وهو ان الاخبار مسوقة لبيان ما يمتاز به الحيز عن الاستحاضة وانما ذكر اوصاف الاستحاضة استطراداً لبيان انه ليس بحيز فاذا تبين كون بعض ما رآته بصفات الاستحاضة حيزاً باعتبار كونه مكماً لما علم حيزيته بالاوصاف لا تنافي هذه الادلة.

ولكن في الكل نظراً. (اما الاول)، فلان ما ذكره من المحذور المترتب على الرجوع الى ادلة التمييز يجعل الجميع استحاضة وان كان تاماً (ولكن) هذا لا يوجب الرجوع الى ادلة التمييز بجعل القوى حيزاً واحداً كما له من الضعيف اذ المقدار المكمل له من الضعيف كما يمكن جعله حيزاً لما ذكره، يمكن جعله استحاضة لان تلك الادلة بمدلولها المطابق تدل على ذلك فلامحالة تقع المعارضة بين قوة القوى المستلزمة لجعله حيزاً وضعف الضعيف المقتضى لجعله استحاضة، فتدبر فانه دقيق.

واما الثاني فان اراد بذلك ان الروايات مسوقة لبيان امارية الاقبال للحيز، و انما ذكر الادبار بتبعه استطراداً لبيان انه ليس بحيز فهو يرجع الى الوجه الرابع

وسياتي الجواب عنه، وان اراد به ان حجة الادبار مترتبة على حجة الاقبال بمعنى انه حجة اذالم يكن الاقبال حجة، فيرد عليه انه خلاف اطلاق دليل حجته .
واما الثالث فلان ظاهر النصوص امارية صفات الاستحاضة لها كامارية صفات الحيض بالافرق بينهما .

واما الرابع فلان المقصود الاصل في بيان الصفات وان كان بيان صفات الحيض وانما ذكرت صفات الاستحاضة استطراداً الا انه بعد بيانها ولو كك وثبوت كونه (ع) في مقام البيان لا الاجمال والاهمال كما هو المفروض لاسبيل الى دعوى تعين سقوطها عن الحجة عند المعارضة كما لا يخفى .

والصحيح في مقام الجواب عن هذا الايراد ، ان يقال انه لا ريب في عدم كون جميع ما رأته بصفات الاستحاضة استحاضة للحكم بحيضية بعضه اما لكونه مكملًا للواجد لصفات الحيض او من جهة الرجوع الى عادة نسائها او الروايات (وعليه) فلا يكون فقدان حجة على الاستحاضة كى يعارض مع الوجدان الذى هو طريق الى الحيض (وبعبارة اخرى) ادلة حجة الصفات لا تدل على كون المقدار المكمل من الفاقد استحاضة لاعتبار القابلة في حجيتها (اللهم) الا ان يقال ان ادلة حجة الصفات في انفسها تشمل المقدار المكمل ولكن لاجل عدم امكان الحكم بكون الجميع استحاضة يقع التعارض بين افراد فقدان والضعف (وعليه) فكما ان الضعف في المقدار المكمل يعارض مع الضعف في غيره كك يعارض مع قوة القوى بالاتقدم ولا تاخر في ذلك ولازمه عدم تعين امارية القوة ايضا فتدبر حتى لا تبادر بالاشكال (فتحصل) مما ذكرناه ان الاقوى مانسب الى المشهور من ان حكم هذه حكم من استمردها على لون واحد .

ثم على تقدير القول الاخر هل ترجع في تكميل الناقص الى الروايات او عادة النساء ام تقتصر في رفع اليد عن اوصاف الاستحاضة على قدر الضرورة ، وجهان بل قولان لاتبعد دعوى اظهرية الاول اذ الظاهر من ما دل على الرجوع الى عادة النساء او الروايات انه لا فرق بين ما اذا اختلط تمام الحيض بالاستحاضة او بعضه والفرق بين هذا المسلك وما اخترناه هو تعين محل الاخذ على هذا القول دون المختار كما لا يخفى .

الشرط الثاني

ان لا يكون ما بصفة الحيض اكثر من العشرة والا يلزم كون الحيض ازيد من العشرة و قد عرفت فساد ما استشكله في الحدائق من انه لا تساعده روايات الباب قد عرفت الجواب عنه في الشرط الاول (ثمان) المشهور بين الاصحاب ان هذه كمن استمر بها الدم على نسق واحد و عن الشيخ في المبسوط جعل المتصف بصفة الحيض حيضا مهما امكن فتحيض بالعشرة الاولى منه ، وتبعه كاشف اللثام و سيدالرياض ، وبعض من تاخر عنه ، والكلام في هذا المقام ايضا يقع في موردين ، الاول في رجوعها الى التمييز وعدمه .

والا قوى هو الثاني لان ظاهر ادلة التمييز جعل الواحد حيضا والفاقد استحاضة من دون زيادة لاحدهما على الاخر فلا تشمل الزايد ، ومنه يظهر عدم صحة الاستدلال للقول الاخر بعموم ادلة التمييز ، واما دعوى انه يفهم حكمها من النصوص عرفا بالتقريب المتقدم في سابقه فقد عرفت اندفاعها .

وقد اورد على اصحاب هذا القول بانه يقع التعارض بين النقيض من الاول و من الاخر فتسقط حجية الصفات في الطرفين معالعدم المرحج (و فيه) ما حققناه في الاصول من ان مقتضى القاعدة في تعارض الامارات هو التخيير لا التساقط (نعم) يرد على الشيخ (ره) انه لا وجه للبناء على حيضية العشرة الاولى (اذا تقدم) الزمانى ليس من المرجحات (وقاعدة الامكان) معارضة بالمثل بالنسبة الى العشرة اللاحقة (وظاهر) المرسله امارية الاقبال للحيض لا خصوص حدوثه ، كى يدعى ان حدوثه يوجب التحيض لا بقاءه .

الثانى انها على فرض الرجوع الى التمييز ، هل ترجع فى تنقيص الزايد الى الروايات ام تقتصر فى رفع اليد عن اوصاف الحيض على قدر الضرورة صريح الشيخ فده هو الثانى وعن بعض اختيار الاول ، و هو الاقوى ، اذ من رأت الدم مدة بصفة الاستحاضة ومدة تتجاوز عن عشرة ايام بصفات الحيض ، فهى كمن رأت ابتداء بصفات

الحيض اكثر من عشرة ايام لان تلك الايام ايام اختلاط حيضها بالاستحاضة و اما الايام التي قبلها فهي مستحاضة فيها بمقتضى اخبار التمييز ، و اختلاف الدم في الفرضين ، و كونه في المقام مسبوqa بدم معلوم الحال و في الفرض الاخر مسبوqa بالنقاء لا يوجب اختلاف حكمهما بحسب ما يستفاد من النصوص (فتحصل) ان الاقوى انه مع فقد كل من الشرطين تكون المرأة فاقدة للتمييز و وظيفتها الرجوع الى عادة النساء او الروايات ، و على فرض النزول و تسليم كونها واجدة له و رجوعها اليه ، ترجع في تكميل الناقص و تنقيص الزايد الى الروايات او عادة النساء .

الشرط الثالث

عدم قصور الدم الضعيف او مع ما يضاف اليه من ايام النقاء عن اقل الطهر ، و الكلام فيه يقع في مقامين ، الاول فيما امكن كون مجموع القويين مع الضعيف المتخلل حيضا واحدا كما اذا رات ثلاثة الاسود مثلا ثم الاصفر كك ثم الاسود اربعة ثم الاصفر بعدها الثاني فيما لا يمكن ذلك اما الاول فلا اشكال في عدم الحكم بحيضة الاسودين مع الحكم بكون المتخلل طهرا لما دل على ان اقل الطهر عشرة و قد مر الكلام فيه مفصلا فراجع .

فهل يحكم بكون المجموع حيضة واحدة فيتبعهما الاصفر كما عن جماعة منهم الشيخ في المبسوط و المحقق الهمداني (ره) ام لا وجهان .

قد استدلل الاول بان سوق اخبار التمييز يشهد بكونها مسوقة لبيان تشخيص الحيض عما ليس بحيض فالحكم بكون الاصفر استحاضة و طهرا انما هو لعدم صلاحيته للحيض من حيث تخلف اما راته فاذا تحققت امارة الحيض في الطرفين فهي العلامة لحيضة الوسط كذا في مصباح الفقيه .

وفيه ما عرفت من ان المستفاد من الاخبار امران طريقية الوجدان في القوى للحيض و طريقية الوجدان في الضعيف للاستحاضة (و دعوى) تبعية الادبار للاقبال و كونه حجة على الاستحاضة حيث لا يكون اقبال يدل على الحيض ولو في غير ذلك الدم

(مندفعة) بما عرفت^١ ثانيا من كونه حجة عليها في عرض حجية الاقبال على الحيض (فتحصل) انه لا يمكن الحكم بحيضية المجموع ايضا .

(وعليه) فهل يحكم بحيضية القوى الاول و استحاضية الضعيف مع القوى الاخر كما عن جماعة ام يمنع الرجوع الى التمييز وجهان .

قد استدل الاول في مباح الفقيه ، بامتناع شمول ما دل على اعتبار الصفات للقوى اللاحق ، لتوقف شموله له على عدم شموله للضعيف المتقدم عليه و خروجه موقوف على كون القوى اللاحق فردا وهو دور واضح فلا يمكن الحكم بكون القوى اللاحق حيضا و اما الضعيف فيمكن الحكم بكونه استحاضة فيحكم به ويتبعه القوى اللاحق .

وفيه (اولا) ان هذا يتوقف على الحكم بكون القوى الاول حيضا وهو اول الكلام اذ كما ان الوجدان فيه علامة كونه حيضا كك الوجدان في الثاني علامة له والفقدان في الضعيف علامة كونه استحاضة (وحيث) لا يمكن التحفظ على جميع ذلك فلامحالة يقع التعارض بينها فلا وجه للالتزام بكون الوجدان في الاول حجة على الحيض ثم يلاحظ ما يقتضيه القاعدة في الآخرين فتدبر فانه دقيق (وثانيا) انه لو سلمنا الحكم بكون القوى الاول حيضا ووقوع التعارض بين طريقة الاقبال في القوى اللاحق و الادبار في الضعيف (لكن) لانسلم امكان الحكم بكون الضعيف استحاضة وعدم امكان الحكم بكون القوى حيضا اذ يمكن ان يعكس الاستدلال المزبور ويقال ان الحكم بكون الضعيف استحاضة يتوقف على عدم شمول الادلة للقوى اللاحق اذمع الشمول له لا يمكن الحكم بكون الضعيف استحاضة ، و هو يتوقف على شمولها له و هو دور واضح ، فالقوى امتناع الرجوع الى التمييز لتعارض طريقة الوجدان في القويين مع الفقدان في الضعيف فهي فاقدة التمييز .

وبذلك يظهر الحكم في المقام الثاني وهو ما لا يمكن فيه الحكم بكون المجموع حيضا (فتحصل) ان الاظهر تمامية الشرط المزبور ايضا (وما عن) الحدائق من الاستشكال في ذلك بدعوى عدم الدليل عليه بل ظاهر الاخبار يرده ، ويؤيده ، خبرا ابي بصير و

يونس بن يعقوب المتقدمان في مبحث اعتبار التوالى (ضعيف) لما عرفت من الدليل عليه وان الاخبار لاتنافية واما خبر ابي بصير ويونس فقد مر بيان المراد منهما في ذلك المبحث فراجع .

الرجوع الى الاقارب

هذا اذا كان للمبتدئة او المضطربة تمييز (ولو فقدته) بان كان الدم لونا واحدا او لم يحصل احد الشروط المتقدمة (رجعت المبتدئة الى عادة اهلها) على المشهور وعن المعبر نسبه الى الخمسة واتباعهم تارة والى اتفاق الاعيان من فضلائنا اخرى بل عن المصنف (ره) في التذكرة نسبه الى علمائنا (وعن) نهاية الاحكام التردد في هذا الحكم واحتمال رجوعها الى اقل الحيض للاصل والى العشرة للإمكان .

ويشهد لما اختاره المشهور مضمرا (١) سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهى لاتعرف ايام اقراءها فقال «ع» اقراءها مثل اقراء نساءها فان كن نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة .

واورد عليه بامور (الاول) كونه مضمرا (الثاني) كونه معارضا مع مرسل يونس الطويل الدال على الرجوع الى العدد بعد فقد التمييز (الثالث) عدم التصريح فيه بتاخر ذلك عن التمييز .

وفى الجميع نظر (اما الاول) فلان اضماره لا يضر بعد ما حكى عن الخلاف انه مجمع على العمل به (واما الثانى) فلان الجمع بينه وبين المرسل يقتضى حمل المرسل على من تعذر عليها الرجوع الى الادل (واما الثالث) فلان ادلة التمييز تكون حاكمة عليه وموجبة لدخول المرئة الواجدة له فيمن تعرف ايام اقراءها فتكون خارجة عن موضوع المضمرا .

وموثق (٢) زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر «ع» يجب للمستحاضة ان تنظر بعض

١- الوسائل الباب ٨ - من ابواب الحيض حديث ٢

٢- الوسائل- الباب ٨ - من ابواب الحيض الحديث ١

نساءها فتتقدي باقراءها ثم تستظهر على ذلك يوم (ودعوى) انه يشمل المضطربة وظاهره الاكتفاء ببعض النسوة ومتضمن للامر باستظهارها بيوم وشي من ذلك مما لا يمكن الالتزام به (مندفعة) بانه ان اريد بالمضطربة المبتدئة بالمعنى الاعم فسيجيء الكلام فيها وستعرف انه لا مانع من الالتزام بكون حكمها حكم المبتدئة بالمعنى الاخص ، وان اريد بها . الناسة فالظاهر عدم شمول الموثق لها لانصرافه عنها كانصرافه عن ذات العادة (مع) انه لو سلم شموله لافيقيده بالاجماع وغيره مما دل على انها لا ترجع الى عادة الاهل . (واما) الاكتفاء ببعض النسوة فمضافا الى انه لا محذور في الالتزام به على ما ستعرف يمكن ان يكون ذلك لاجل حصول الظن بعادة الكل من عادة البعض فتكون ذلك اشارة على عادة الكل او الاغلب (واما) الامر بالاستظهار فيحمل على ارادة الاستحباب منه لا الوجوب للاجماع ويكون ذلك لرعاية احتمال اقتضاء طبيعتها للقذف دم الحيض ازيد من طبيعة نساءها بهذا المقدار (فان قلت) انه لا يظهر منه تقدم ذلك على التمييز او تاخره عنه ، مع انه يحتمل ان يكون الرجوع الى الاقارب والتحيض بعادتهن كالتحيض في ايام الاستظهار حكما ظاهريا بلحاظ انقطاعه على العشرة لا واقعا بلحاظ عبوره عنها كما هو محل الكلام (قلت) انه يدفع الاول بانه يقيد اطلاقه بمادل على الرجوع الى التمييز ويحمل على صورة فقدته مع انه يمكن القول بتقدم التمييز عليه للاجماع و يدفع الثاني بانه خلاف الظاهر اذا الظاهر منه كونه في مقام بيان الوظيفة الواقعية لاسيما وقد جعل في مقابل الاستظهار (وبالجملة) فدلالة الموثقة على رجوع المبتدئة الى عادة نساءها لا ينبغي انكارها ، ورفع اليد عنها لهذه المناقشات في غير محله .

وبما ذكرناه يظهر صحة الاستدلال للمطلوب بموثق (١) ابي بصير عن الصادق (ع) النساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتلت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ، والمراد بايام النفاس ايام الحيض ادلا اعتبار بايام النفاس بالمعنى المقابل للحيض .

فاتقدح ان ماعن الشيخ وابن حمزة والحلي والمحقق في غير المعبر ، والمصنف

فى غير المنتهى والشهيدى والمحقق الثانى وغيرهم من ثبوت هذا الحكم لمن لم تستقر لها عادة اى المبتدئة بالمعنى الاعم هو الاقوى للموثقين المتقدمين و امامضمر سماعه فظاهره الاختصاص بالمبتدئة بالمعنى الاخص . اذ دعوى كون ذكر المبتدئة فى السؤال ليس لخصوصية فيها كما يظهر من قوله . وهى لاتعرف ايامها . فان الظاهر منه ان المناطق عدم المعرفة بايامها (مندفعة) بان لازمها ح البناء على ثبوت الحكم المذكور للناسية (المهم) الا ان يقال بانصراف لاتعرف عن الناسية (فما عن) المصنف «ره» فى المنتهى والمحقق فى المعتبر وغيرهما فى غيرهما من اختصاص الحكم المذكور بالمبتدئة بالمعنى الاخص (ضعيف) .

تنبيهات

الاول . لاشبهة فى انه مع عدم اتفاق نساءها لاترجع الى بعضهم لمضمر سماعه المتقدم . انما الكلام فى انه هل تكتفى ببعض ما لم تعلم مخالفتها لسائر النساء ام لا ، و على الثانى ، فهل يعتبر اتفاق جميع نساءها كما هو ظاهر الشرايع وعن المعتبر وغيره ، ام يكفى اتفاق الاغلب كما عن الشهيد فى الذكرى (وجوه واقوال) اقويها الاول ، للموثقين المتقدمين .

(و اماما) استدله به بعض الاعاظم ، من حمل الجمع على صرف الطبيعة الصادقة على القليل كقوله تعالى (١) فاسئلوا اهل الذكرا ان كنتم لاتعلمون (فغير تام) اذ حمل الجمع على ما يصدق على القليل والواحد خلاف الظاهر يحتاج الى القرينة ، واما الاية الشريفة فالحمل فيها عليه انما يكون من جهة ان ظاهر تقابل الجمع بالجمع هو الاستغراق والتفريق .

ثم ان النزاع فى ان الاكتفاء بعادة البعض هل هو لاجل انها اماراة نوعية لاستكشاف عادة غيرها ، ام لكونها الموضوع ، مما لاترتب عليه ثمرة عملية فالصفح عنه اولى . واستدل للثانى بان الجمع ظاهر فى مجموع الافراد (وفيه) انه يتم اذالم يكن دليل على

الاكتفاء ببعض وقد عرفت وجوده . هذا مضافا الى تعذر الرجوع الى الجميع او تعسره غالباً لذلك التزم الشهيد «ره» بالاكتفاء باتفاق الاغلب.

الثاني صرح غير واحد منهم المحقق والمصنف والشهيد بان المراد بنسائها اقاربها من الطرفين او من احدهما كالام والعمه والخالة ، بل قيل انه مما لا خلاف فيه لصدق نسائها على من ذكرن كلهن ، مضافا الى التصريح بالام والخالة في موثق ابي بصير المتقدم (كما) ان الظاهر عدم الفرق بين الاحياء والاموات ولا بين المتساويات لها في السن والبلد والمتخالفات كما صرح به في محكي المسالك لاطلاق النصوص (وعن) الشهيد اعتبار اتحاد البلد نظر الى اختلاف الامرجة باختلاف البلدان (وفيه) ان ذلك لا يوجب تقييد اطلاق النصوص او انصرافها عن صورة تعدد البلد.

الثالث المحكى عن جماعة منهم المصنف ره في التذكرة والشهيد في بعض كتبه ان الرجوع الى عادة الاهل انما هو في العدد خاصة وهو الاظهر اذ لا يستفاد من قوله (ع) اقراءها مثل اقراء نسائها الا المماثلة من حيث العدد لا سيما بضميمة ما في ذيل المضمرة فان كن مختلفات فاقربها ثلاثه واكثرها عشرة ، مع ان صورة عدم العلم باختلافهن من حيث الوقت والعدد في غاية الندرة فلا يصح تنزيل النصوص عليها ، بل اتفاهن في الوقت فقط بعيد جداً . فلا يعتبر اتفاهن وقتاً وعدداً.

ومقتضى الوجه الاول عدم الاكتفاء باتفاهن في الوقت فقط على فرض تحققه (ودعوى) ان المضمرة وان لم يشمل صورة الاتفاق في الوقت الا ان موثق زرارة ومحمد بن مسلم يشملها كما في مصباح الفقيه ، (مندفعة) بان قوله (ع) في ذيله ثم تستظهر على ذلك بيوم يوجب ظهوره في ارادة الاتفاق في العدد خاصة كما لا يخفى.

الرجوع الى الاقران

ثم ان المنسوب الى المشهور انه (ان فقدان) اء لم يوجد على وجه يمكن الرجوع اليهن الا فقدهن بقول مطلق ممتنع اذ لا قل من الامهات (او كن مختلفات رجعت الى) عادة (اقرانها) اي ذوات اسنانها بل عن شرح الجعفرية نسبته الى اصحاب

المتأخرين وان اختلفوا بين من قيد الاقران باهل البلد كالشيخ فى محكى المبسوط والمحقق فى الشرايع وبين من اطلق كالمصنف والحلى وغيرهما . بل عن ظاهر الروض نسبه الى الاكثر ، وظاهر بعضهم التخيير بينه وبين الرجوع الى عادة اقاربها .

وكيف كان ، فقد استدلل للمشهور (بقراءة) اقربائها فى الموثق اقربائها بالنون ، (وبعموم) لفظ نسائها المذكور فى المضمّر والموثق للاقران اذ يكفى فى الاضافة ادنى ملابسة (وبغلبة) لحوق المرئىة فى الطبع باقربائها كما يشهده مرسل يونس القصير انها كل ما كبر سنها قل حيضها الى ان ترتفع .

وفى الكل نظر (اما قراءة) اقربائها بالنون فمضافا الى انها خلاف النسخ المتعارفة انها توجب ان يكون مفاد الخبر (ح) الرجوع الى عادة اقران اقاربها لاعادة اقرانها وهذا مما لا يمكن الالتزام به (واما) دعوى عموم نسائها للاقران (فمندفعة) بكونه خلاف المتبادر من هذا اللفظ (مع) ان مقتضاه اعتبار اتفاق الجميع من الاقارب والاقران او عدم اختلافهن وهذا مما لا فرد له خارجا كما لا يخفى (وادعاء) ان المجموع مراد لكن مرتبا بمساعدة الفهم العرفى لما هو المغروس فى اذهان العرف من تعذر ارادة موافقة الكل وكون الاقارب اولى بالمراعاة من الاقران (كما ترى) (واما الغلبة) فهي وان اوجبت حصول الظن الا انه لا يغنى من الحق شيئا وانه لذلك اهمله جماعة كالصديق والسيد والشيخ فى بعض كتبه وانكره الآخرون كالمحقق فى محكى المعبر والمصنف فى المنتهى وسيد المدارك وغيرهم وهو الاظهر .

الرجوع الى الروايات

٧ (فان فقدن او كن مختلفات) رجعت الى الروايات بالاخلاف ظاهر وقد اختلفت كلمات الاصحاب فى تعيين عدد الايام التى تنحيز فيها على اقوال عديدة (منها) ما اختاره المصنف رد فى المقام تبعا لموضع من المبسوط والوسيلة انها (تنحيزت فى كل شهر سبعة ايام او ثلاثة من الاول وعشرة من الثانى) (ومنها) (التحيز فى كل شهر سبعة ايام او عشرة من الاول وثلاثة من الثانى وعن المفاتيح انه المشهور .

(ومنها) التخيير بين السبعة من كل شهر وبين الثلاثة من الاول والعشرة من الثاني او العكس (ومنها) التحيض في كل شهر بسبعة ايام خاصة مطلقا وهو المحكى عن الاقتصار والتلخيص وشرح المفاتيح وسيد الرياض وفي اول الشهر كما عن بعض اصحابنا (ومنها) عشرة من كل شهر (ومنها) ثلاثة من كل شهر كما عن ابي علي وبعض متأخري المتأخرين والمحقق في المعبر (ومنها) انها تجعل حيضها عشرة وطهرها عشرة وهكذا، (ومنها) التخيير بين الثلاثة من الاول والعشرة من الثاني وبين الستة والسبعة وهو المحكى عن الخلاف (ومنها) التخيير بين الستة والسبعة وبين الثلاثة من شهر والعشرة من الآخر وهو المحكى عن النافع وكشف الرموز ونهاية الاحكام والبيان والدروس (ومنها) انها تجلس بين ثلثة الى عشرة (ومنها) التخيير بين الثلاثة في كل شهر والستة او السبعة اختاره في العروة الى غير ذلك من الاقوال وقد انهاها الشيخ الاعظم ره الى عشرين وتظهر جملة اخرى منها في ضمن الاشارة الى ما هو المدرك للحكم مع ضعفها .

واما نصوص الباب فهي خمسة (الاول) مرسل (١) يونس المتقدم عن الصادق (ع) من حكاية قول النبي (ص) لحمنة بنت جحش تحيض في كل شهر في علم الله ستة وسبعة ايام ثم اغتسل غسلا وصومى ثلاثة وعشرين يوماً او اربعة وعشرين والمستفاد من هذه الجملة من المرسل التخيير بين الستة والسبعة لا غير (ودعوى) انها معارضة مع بقية الفقرات اللاحقة حيث انها تدل على تعيين السبعة لاحظ قول الصادق (ع) اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاثة وعشرون ، وقوله (ع) فسنيتها السبع والثلاث والعشرون لان قسيتها كقصة حمنة وغيرهما (وعليه) فاما ان يقدم ما يدل على تعيين السبع لاحتمال كون التردد في تلك الجملة من الراوى او انه من جهة عدم امكان الجمع لا بد من الاحتياط لدوران الامر بين التعيين والتخيير ، فيتعين الالتزام بتعين السبعة (مندفعة) بان احتمال كون التردد من الراوى مخالف لظاهر النقل لا يعتنى به مضافا الى انه يبعده جزم الراوى بمقالة الامام (ع) عند ذكره ساير الفقرات فهما امارتان

متعارضتان وحيث ان المختار هو التخيير في تعارض الامارتين اللذين لا يكون من موارد الرجوع الى المرجحات السنية كما في المقام فيتعين القول بالتخيير وليس المقام من قبيل نقل رواية واحدة بكيفيتين كى يكون من موارد الرجوع الى اصالة التعيين او التخيير على الخلاف في تلك المسئلة كما لا يخفى مع ان المختار في تلك المسئلة ايضا هو الرجوع الى اصالة التخيير ، هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحققين رده من ان ذكر السبع خاصة بعد نقل التريديد عنه (ص) جار على طبق قانون المحاورة من الاقتصار بذكر احد شقي التريديد عند الحاجة الى التكرير والجرى على ما يقتضيه هذا الشق اقتضادا و اجتزاء في افادة حكم الشق الاخر بالمقايسة على هذا الشق ويؤيده قوله (ع) اقصى وقتها سبع .

فتحصل ان الاظهر دلالة المرسل على التخيير بين الستة والسبعة وتوزيع التخيير المستفاد منه على النساء بحسب الامزجة عن المنتهى والنهاية خلاف ظاهره فالقول به ضعيف كما ان القول بتعين السبعة استنادا الى الفقرات اللاحقة لتلك الجملة في المرسل ضعيف .

الثاني والثالث موثقا (١) ابن بكير (احدهما) في المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلى عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما (والاخر) في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرئة الصلوة تجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها للصلوة اقل ما يكون من الحيض ، والمستفاد من هذين الموثقين التحيض بالثلاثة اذا ما في صدرهما من التحيض بالعشرة فانما هو بالنسبة الى المبتدئة في اول رؤية الدم المحتملة انقطاع الدم الى العشرة فيكون من قبيل التحيض ايام الاستظهار و

لاربط لهما نحن فيه مع العلم اختلاط الحيض بالاستحاضة و عدم تمييز احدهما عن الآخر والجمع بينهما وبين المرسل يقتضى الالتزام بالتخيير بين الثلاثة والسنة او السبعة كما اختاره سيد العروة وتبعه جماعة من المحققين ، ومما ذكرناه يظهر ضعف القول بالتخيير بين الثلاثة والسبعة وما يمكن ان يكون مدر كاله .

الرابع مضمرة (١) سماع المتقدم فان كن نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة والمشهور بنوعه في الحيض بثلاثة ايام من شهر وعشرة من آخر وان اختلفوا في ان المستفاد منه تقديم العشرة كما عن النهاية ، او الثلاثة كما عن الخلاف مدعيا عليه الوفاق او مخيرا في ذلك كما عن جماعة و جمعا بينه وبين المرسل التزموا بالتخيير بما فيهما ، وبذلك وما ذكرناه في المرسل من الاحتمالات يظهر مدرك جملة من الاقوال .

واورد عليهم محشى الروضة و شارحها والشيخ الاعظم وغيرهم بظهوره في التخيير بين الثلاثة والعشرة وما بينهما كما عن الصدوق والسيد اختباره ، و ايدوه برواية الخزاز (٢) عن الكاظم (ع) في المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة و كم تدع الصلوة قال (ع) اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة (وفيه) انه لا يستفاد منه سوى التخيير بين خصوص الاقل والاكثر دون ما بينهما لعدم التصريح به وعدم استلزامه لهما كما لا يخفى فلا وجه لدعوى دلالة عليه بالالتزام .

ولكن يرد على المشهور ان المضمرة يدل على التخيير بين الثلاثة والعشرة في كل شهر كما عن شارح الروضة اختباره مضافا اليهما الحيض بالسبعة لا الحيض باحدهما في شهر و بالاخر في الاخر كما عليه المشهور هذا مضافا الى ان الجمع بين هذين الخبرين و بين المرسل بالالتزام بالتخيير غير ممكن اذا المرسل المتضمن قوله (ع) ، اقصى وقتها سبع و قوله (ع) لو كان حيضا اكثر من سبع و كانت ايامها عشرة او اكثر لم يامر بها بالصلوة كالصريح في عدم الزيادة على السبع فكيف يمكن الجمع بينه وبين قوله (ع) في المضمرة فاكثر جلوسها عشرة . بل يرى

العرف التهافت بينهما كما يظهر لمن جمعهما في كلام واحد حيث ان العرف لا يرون احدهما قرينة على الآخر فيتعين الرجوع الى المرجحات وهي مع المرسل فيقدم. فالمتحصل سقوط المضر عن الحجة بالنسبة الى ما في ذيله وكك رواية الخزاز والجمع بين المرسل وبين موثقى ابن بكير يقتضى الالتزام بالتخيير بين الثلاثة والستة او السبعة كما هو مختار محققى العصر.

ومن جميع ما ذكرناه ظهر ضعف الاقوال الاخر لا سيما ما كان منها مبني على سقوط جميع الروايات بالمعارضة مع الرجوع الى الاصل او قاعدة الامكان او غيرها من القواعد على التفصيل المذكور في طهارة الشيخ الاعظم «ره» اذ على فرض عدم تمامية الجمع المزبور ايضا لا يصح الرجوع الى شيء منها اذ لو كان لاحد المتعارضين مرجح فيقدم الافالتخيير وعلى اى حال لا وجه لطرح الجميع فتدبر في اطراف ما ذكرناه جدا.

هذا كله في المبتدئة بالمعنى الاخص ، واما المبتدئة بالمعنى الاعم اى التى لم تستقر لها عادة فقد يشكل الحكم فيها بما في الروايات من جهة اختصاص موردها بالمبتدئة بالمعنى الاخص (ولكن) المرسل يستفاد منه حكم المضطربة بهذا المعنى ، اذ هو وان كان في بادى النظر منضمنا لبيان احكام الاصناف الثلاثة المعتادة والناسية والمبتدئة بالمعنى الاخص وان الرجوع الى الروايات مختص بالصف الاخير الا انه بعد التدبر فيه يظهر الحاق من لم تستقر لها عادة بالمبتدئة في هذا الحكم اذ الالتزام بخروج سنتها عن السنن الثلاث مناف للحصر . والحاقي بالمعتادة غير معقول . فهي ملحقة بالناسية او المبتدئة (وحيث) ان حكمهما من هذه الجهة واحد على ما ستعرف فهي ايضا ترجع الى العدد (مع) ان المستفاد من تعليل رجوع الناسية الفاقدة للتمييز الى العدد في ذيل المرسل بان قصتها قصة حمنة بعد ان مثل للمبتدئة بالمعنى الاخص بحمنة ان هذه السنة اى التحيض في كل شهر في علم الله بالسنة او السبعة ، سنة كل امرئ غير معتادة لا تمييز لها كما لا يخفى (وعليه) فيستفاد من المرسل ان من لم تستقر لها عادة حكمها التحيض بالسنة او السبعة . بل هو يدل على اتحاد حكمهما مع عدم التمييز وحيث ان

حكم المبتدئة التخيير بين الثلاثة والستة والسبعة فكذلك لم تستقر له عادة.

فروع

بقي في المقام فروع الاول . ان المراد من الشهر ليس ما يكون اوله عند رؤية الهلال لعدم الدليل عليه بل قديم منع كما لو رأيت الدم ابتداء في اواخر الشهر الاول . فانه على ما ستعرف يتعين عليها التحيض في اول رؤية الدم فيلزم من ذلك ان لا يفصل بين اقل الحيض منه ومن اول الشهر الثاني باقل الطهر ويدل عليه مضافاً الى ذلك مرسل يونس وموثقاً ابن بكير فلاحظها .

الثاني تجب الموافقة بين الشهور فلو اختارت في الشهر الاول اوله ففي الشهر الثاني لا بد لها من اختيار اوله لان النصوص كما تضمنت ايام الحيض كك متضمنة لا ايام الطهر فلو اختارت في الشهر الثاني في الغرض واسط الشهر تلزم زيادة مدة الطهر واختلافها .

الثالث هل يجب اختيار العدد في اول رؤية الدم كما عن المصنف «ره» في التذكرة وكاشف اللثام ام لها وضع العدد كيف شئت كما عن المصنف في بعض كتبه والمحقق والشهيد والمحقق الثاين بل هو المنسوب الى الاصحاب و جهان ، قد استدلل للثاني باطلاق ادلة التخيير . كقوله (ع) في المرسل تحيض في كل شهر في علم الله ستة وسبعة ، ونحوه غيره .

ولكن الاظهر هو الاول . وذلك لان الظاهر من نصوص العدد المتضمنة مدتي التطهر والتحيض هو اعتبار التوالى في ايام التطهر وروح فيدور الامر بين تعيين كون ايام التحيض هو الاول . او الاخر . او التخيير بينهما ، وحيث لا قائل بالآخرين في تعيين الاول ولان موثقي ابن بكير المتقدمين انما يدلان على انها تنحيز في اول رؤية الدم عشرة ايام ثم بعد ذلك تصلى عشرين يوماً وبعد ذلك ترجع الى العدد وهي الثلاثة على ما في الموثقين والستة والسبعة على ما في المرسل (وعليه) فاما ان لا تصدق المستحاضة عليها الا بعد تجاوز العشرة فليس لها وضع العدد الا بعد مضي عشرين يوماً واما ان تصدق عليها تلك

فالجمع بين ذلك وبين ما دل بظاھرہ على التحيض بال عشرة الاولى والتطهر بعدها بعشرين يوما يقتضى عدم جواز رجوعها عن ذلك غاية الامر ان لها الخيار في ان تختار العدد من العشرة التي تحيض بها فليس لها جعل حيضها في ما عداها من الايام ولا يخفى انه على فرض اختيارها جعل العدد كالسبعة في اخر العشرة الاولى ليس لها في الدور الاول جعل مدة التطهر ثلث وعشرين يوما لان الموثقين صريحان في انها تجعل مدتها في الدور الاول عشرين يوما فتدبر فانه دقيق. ويؤيد ما اخترناه في النصوص كالمرسلة وغيرها من عطف التطهر على التحيض ثم ، الظاهر في تعيين تاخره عنه فامل. هذا كله اذالم يكن مرجح لغير الاول ، كالعادة والتمييز والافقضى النصوص الرجوع اليه كما هو واضح .

العدد الذي ترجع اليه الناسية

(و) اما (المضطربة) بالمعنى الاخص وهى الناسية لعادتها ، فهي اما ان تكون ناسية لوقتها وعددها وهى المعبر عنها بالمتحيرة ، واما ان تكون ناسية للعدد دون الوقت واما ان تكون بالعكس والكلام في المقام انما هو في صورة فقد التمييز والافهى ترجع اليه كما تقدم ، ومع فقد لا ترجع الى الاقارب بالا خلاف ظاهر ، وقد تقدم في نصوص الرجوع الى الاقارب اختصاصها بغير المضطربة بهذا المعنى ، وعلى ذلك فمحل الكلام هو تعيين العدد الذي ترجع اليه الناسية (فاقول) اما الناسية لوقتها وعددها فقد اختلفت كلماتهم فيها وفي رسالة الشيخ الاعظم ان هنا اقوالا اخر تبليغ خمسة عشر فعن المصنف ره في جملة من كتبه منها البصرة وغيره بل الاكثر كما عن كشف اللثام بل المشهور كما عن شرح المفاتيح انها (تتحيض بالسبعة او الثلاثة والعشرة في الشهرين) اي الثلاثة من شهر والعشرة من الآخر .

واستدل له بانه مقتضى الجمع بين مرسل يونس بناء على عدم دلالة على الستة وبين ما تقدم في المبتدئة من موثقتي ابن بكير (وفيه) مضافا الى ما عرفت من دلالة المرسل على الستة (اللهم) الا ان يقال ان الجملة الدالة منه على الستة مختصة بالمبتدئة وما دل منه على ان الناسية ترجع الى العدد يدل على خصوص السبعة ، ولكن سنعرف

الجواب عن ذلك انه قد تقدم ان موثقى ابن بكير لا يدلان على الثلاثة والعشرة ولا يستفاد منهما الا الثلاثة من كل شهر .

وتتقح القول في المقام بنحو يظهر الحق في المقام مع ضعف ساير الاقوال ان نصوص العدد غير المرسل مختص موردها بالمبتدئة (واما المرسل) فقوله (ع) فيه واما السنة الثالثة فهي للنبي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قطو ان كان مختصا بالمبتدئة ، الا ان قوله (ع) في ذيله في الناسية وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها و كان الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلاث والعشرون لان قصتها قصة حمنة ، يدل على رجوعها الى العدد ايضا وهذه الجملة وان دلت على تعين السبع الا انه من جهة التعليل باتحاد حكمها مع حكم المبتدئة قد عرفت ان سنتها المستفادة من المرسل هو التخيير بين الستة والسبعة يتعين الالتزام بالتخيير بينهما فيها ايضا بل مقتضى السلاق التعليل اتحاد حكمهما فكما ان المبتدئة مخيرة بين الثلاث والست والسبع فكك الناسية ولكن الاحوط ان تختار السبع كما لا يخفى .

ناسية الوقت

هذا في ناسية الوقت والعدد واما لو ذكرت العدد ونسيت الوقت ، كما اذا علمت بانها تحيض في الشهر ثلاثة ايام ونسيت وقتها فقيها اقوال منها ما عن الشيخ في المبسوط من لزوم الاحتياط بنحو سيمر عليك ومنها ما عن المشهور من انها ترجع الى عادتها فتحيض بعدها مخيرة في وضعها من الشهر حيث شئت ومنها غير ذلك والكلام فيها يقع في موردين . الاول فيما تقتضيه القواعد . الثاني في ما يستفاد من النصوص الخاصة .

اما الاول ، فعن الشيخ في المبسوط انها تقتضي وجوب الاحتياط بان تعمل في الزمان الذي وقع الضلال فيه كله ما تعلمه المستحاضة وتترك جميع ما يجب على الحائض تركه وتغتسل للحيض في كل وقت تتحمل انقطاع دم الحيض وتقضى صوم عادتها وتبعه جماعة من المحققين للعلم الاجمالي بصيرورتها حائضا ومستحاضة واختلاط كل منهما بالآخر .

واورد عليه جماعة من المحققين منهم الشيخ الاعظم (ره) بعدم منجزية هذا العلم الاجمالى بناء منهم على عدم منجزية العلم الاجمالى عند اشتباه المكلف به فى الامور التدريجية فيما لا يكون العلم فيه متعلقا بتكليف فعلى على كل حال ولم يكن ملاك الامر المتأخر على فرض كونه المأمور به تاما قبل مجيء وقته اذ المفروض تردد التكليف بين كونه فعليا و كونه مشروطا بشرط غير حاصل فلا علم بالتكليف ولا بالملاك التام فعلا فيجرى الاصل فى الطرف المبتلى به فعلا بالامراض لعدم جريانه فى الطرف الاخر ، وعند الابتلاء به يجرى فيه الاصل ايضا بالامراض لعدم وجود هذا الطرف حتى يجرى فيه الاصل فيتعارضان غاية الامر بعد جريان الاصلين ومضى زمان الابتلاء بهما يقطع بمخالفة احدهما للواقع ولا محذور فى ذلك (وعليه) ففى المقام بما ان الحيض الذى علق عليه الاحكام لاعلم به فلا علم بالتكليف الفعلى ولا بالملاك الفعلى التام فالعلم الاجمالى المزبور لا يكون منجزا فلأمانع من الرجوع الى الاصول ففى الفرض انها ترجع الى استصحاب الطهر الى الان الاول من ثلاثة ايام الباقية من الشهر ، واما بعد ذلك فلا يمكن الرجوع اليه للعلم بحصول حيض و طهر فى هذا الشهر ، والشك فى بقاء كل منهما فاما ان لا يجرى الاستصحاب فيهما او يجرىان ويتعارضان ويتساقطان على اختلاف المسلكين فترجع الى البرائة .

اقول فيما ذكروه نظر (اما أولا) فلان العلم الاجمالى فى التدريجيات منجز فى جميع الفروض حتى فى الفرض المزبور لاستقلال العقل بقبح تقويت الملاك الملزم فى ظرفه بسلب القدرة عن النفس قبل مجيء وقته من غير فرق بين تقويت العبد او المولى وبما ان ترخيص المولى فى ارتكاب كل طرف فى ظرف الابتلاء به فى الفرض ترخيص فى تقويت الملاك الملزم وهو قبيح فهو مانع عن جريان الاصول كمانعة الترخيص فى المعصية (مع) ان دعوى تعارض الاصل الجارى فى احد الطرفين فى ظرف الابتلاء به مع الاصل الجارى فى الطرف الاخر فى الزمان المتأخر عند الابتلاء به قريبة جداً ، فالاقوى تنجز العلم الاجمالى المزبور (واما ثانيا) فلان اصالة عدم الحيض فى نفسها لا تجرى فى حق المرأة وان جرت بالنسبة

الى زوجها لتعارضها مع اصاله عدم الاستحاضة للعلم باحدهما فتساقطان فلا بد لها من الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة (ولكن) قد عرفت في مبحث اعتبار التوالى جريان استصحاب عدم الحيض وعدم معارضته باستصحاب عدم الاستحاضة فراجع ما حققناه في ذلك المبحث (وعليه) فينحصر الاشكال فيما ذكرناه اولاً .

ثم انه قد اورد على اصل الاستدلال باستلزام الاحتياط الحرج المنقضى في الشريعة (وفيه) ان ادلة نفي الحرج انما تدل على نفي كل حكم شخصي يلزم منه الحرج ولا يستلزم ذلك رفع تنجز العلم الاجمالي ولولم يلزم من الاحتياط حرج فتدبر (فتحصل) ان الاظهر بحسب القواعد ما ذكره في محكي المبسوط والمعتبر والارشاد ولكن هذا مع قطع النظر عن ما يستفاد من نصوص المقام وستعرف ما تقتضيه ومنه يظهر ضعف هذا القول .

واما المقام الثاني فعن جملة من كتب المصنف والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل عن الاكثر او المشهور انها ترجع الى عاداتها فتحيض بعدد هامخيرة في وضعها من الشهر حيث شئت (و عن) الذكري و البيان تقييد التخيير المزبور بعدم الامارة المفيدة للظن بموضع خاص (وعن) كشف اللثام تعيين الاول .

(اقول) يقع الكلام اولاً في مقدار تحيضها . ثم في وقت التحيض اما الاول فالأظهر انه لا يجب عليها الاحتياط في تمام الشهر لمرسلة (١) يونس الطويلة حيث انها صريحة في حصر سنن المستحاضة في الاخذ بالعادة . والرجوع الى التمييز والعدد . فينتفى الاحتياط ولما دل على عدم وجوبه على المتحيرة الناسية للوقت والعدد . فانه يدل بالفحوى على عدم وجوبه على الناسية للوقت خاصة اذ ذكر العدد لا يوجب زيادة التكليف .

ثم ان المستفاد من المرسل بقرينة ما ذكرناه انه يتعين عليها في الفرض رجوعها الى عاداتها اذ حصر سنن المستحاضة في الثلاث مستلزم لالغاء الخصوصيات المذكورة

في الموارد الثلاثة والالما امكن ان يستفاد منه جميع احكام المستحاضة (و عليه)
 فيستفاد منه ان ذات العادة من جهة واحدة وظيقتها الرجوع الى عاداتها من تلك
 الجهة (ويشير) الى ذلك قوله «ع» فيه ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة
 لون الدم فانه يدل على ان الجهل بالايام سبب الحاجة الى معرفة لون الدم فتأمل .
 واما ما ذكره المحقق الهمداني «ره» من ان قوله «ع» في المرسل (١) ، في
 تفسير قول رسول الله (ص) لحمنة تحيض في كل شهر في علم الله سنة او سبعة
 الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا او اقل من ذلك ما قال لها تحيض
 سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة غير حائض و كك لو كان
 حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشرة او اكثر لم يامرها بالصلوة وهي حائض ثم
 مما يزيد هذا بيانا قوله (ص) تحيض وليس يكون التحيض الا للمرءة التي تريدان
 تكلف ما تعمل الحائض (يدل) على ان المرءة اذا كانت لحيضها ايام معلومة كان يامرها
 بان تتحيز في علم الله بذلك العدد (فان) كان مراده دلالة هذه الفقرة من المرسل
 في نفسها عليه مع قطع النظر عن ما ذكرناه من القرائن كما هو ظاهر كلامه
 قده (فغير تام) اذ مورد هذه السنة على ما هو صريح قوله (ع) في صدر المرسل اما احدى
 السنن فالحائض التي لها ايام معلومة قد احصتها بالاختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر
 بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها . هي ذاكرة الوقت والعدد .

ثم انه قد استدلل رجوعها الى العادة باطلاق النصوص الامرة باخذ المستحاضة
 مقدار عاداتها غير المرسل (وفيه) انها مختصة بالعادة المعلومة وقتا اذ ليست هي متضمنة
 لاخذها مقدار عاداتها بل متضمنة لتحيزها ايام قرئها ، او ايامها او تلك الايام و
 ظهورها فيما ذكرناه لا ينكر (ودعوى) انه لا يعقل الفرق بين نسيان العادة و علمها
 او بعضها باطلاق اللفظ ، (مندفعة) بان مثل هذا الحكم اى التحيز في ايام خاصة يتوقف على
 العلم فكيف لا يعقل الفرق بين العلم والنسيان .

واما الزمان الذي تتحيز فيه ، فقد استدلل لتعين جعل العدد في الاول (بان)

عليها ان تتحيز في اول رؤية الدم فلاوجه لرجوعها عن ذلك وتركها العبادة وقضاء ما تركته سابقاً من العبادة .

واورد عليه الشيخ الاعظم ره بانها قد لا تتحيز في اول رؤية الدم عمداً وجهلها مع ان عدم الوجه في رجوعها عن ذلك لا يوجب الزامها بذلك (وفيه) ان الظاهر من ادلة التحيز في اول الرؤية انه يتعين عليها ان تكلف ما تعمل الحائض فماله ينكشف خلاف ذلك بان لم يسادف المتجاوز عن العشرة اماره مرشدة الى كون المتجاوز حيضاً لاوجه لرفع اليد عما ثبت عليها ، بمقتضى تكليفها الظاهري (وما ذكره) بعض الاعاظم تايداً للشيخ الاعظم (ره) من ان اطلاق ادلة التخيير يدل على جواز رجوعها عن ذلك (مندفع) بان تلك الادلة اما لاتشمل العشرة الاولى فلا تدل على جواز الرجوع واما ان تشملها فغاية ما تدل عليه ان لها الخيار في جعل العدد في العشرة التي تحيز فيها وعلى اى حال لا تدل على جواز الرجوع ، فالقول بتعين جعل العدد في الاول هو الاظهر ومن ما ذكرناه يظهر مستند القول بالتخيير وضعفه .

هذا اذا لم يكن تمييز ، والا فتأخذ بما فيه الصفة لما عرفت ان تقام ان مرسله يونس تدل على رجوع جميع اقسام المستحاضة غير ذات العادة الى التمييز فراجع .
وبذلك كله ظهر حكم صاحبة العادة العددية التي لم تستقر لها عادة بحسب الوقت فان حكمها حكم ناسية الوقت .

ناسية العدد

واما لو نسيت العدد وذكرت الوقت بان كانت ذاكرة لوقتها في الجملة فلا شبهة في وجوب رجوعها الى عادتها لاطلاق ما دل على الرجوع الى العادة (وعليه) فان ذكرت اول حيضها اكملته ثلاثة ايام بلا خلاف ولا كلام ، وكذا لا كلام في ما فوقها مما لا تحتمل نقصان عادتها منه ، واما فيما زاد عن ذلك الى العشرة مما تحتمل كونه من عادتها ، فان كان لها تمييز رجعت اليه في تعيين العدد لنصوص امارية الصفات والا رجعت الى عادة اهلها لاطلاق موثقي زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير المتقدمين في المبتدئة وان فقدن او كن مختلفات .

ففيها أقوال (الاول) ماقواه في الجواهر وهو تحيضها بال عشرة مالم تعلم انتفاء بعضها والا فبالممكن منها ، (الثاني) الاحتياط بالجمع بين افعال المستحاضة وترك الحائض وهو المنسوب الى الشيخ في المبسوط والجامع والمصنف في جملة من كتبه وفي الشرايع (الثالث) الاقتصار على المتيقن كما عن الوسيلة والمعتبر والبيان و المدارك واستقر به الشيخ الاعظم ره ، (الرابع) رجوعها الى العدد اما باخذ السبعة تعيينا كما عن الشيخ في الخلاف مدعي عليه الاجماع او ثبوت التخيير الثابت للمبتدئة لها كما عن غيره .

واستدل للاول ، باستصحاب بقاء الحيض ، وبقاعدة الامكان ، واورد على الاول بان الحيض من الامور غير القارة التي توجد شيئا فشيئا فالمرجع عند الشك فيه هي اصالة عدم حدوث ما شك في حدوثه ، (وفيه) ما حققناه في محله من جريان الاستصحاب فيها لان العناط في جريانه صدق البقاء عرفا من غير فرق بين كون المستصحب وجودا واحدا حقيقيا مستمرا ام وجودات متباعدة بالدقة العقلية يجمعها جامع واحد عرفي ولو اعتبارا وتام الكلام في محله .

ولكن الذي يرد عليه ان جريانه يتوقف على عدم استفادة حكمها من نصوص الباب ستعرف انه يستفاد منها فلا مورد للاستصحاب مضافا الى ما تقدم من سقوط هذا الاصل في هذا الباب عن الحجية . ومما ذكرناه يظهر ما في الاستدلال بالقاعدة مضافا الى ما عرفت عند التعرض للقاعدة من عدم ثبوتها بنحو تشمل المقام .

واستدل للثاني . بكونه مقتضى العلم الاجمالي (و دعوى) انه ينحل باستصحاب بقاء الحيض وعدم الاستحاضة (تندفع) بما تقدم من عدم جريانه . (وفيه) ان ذلك اجتihad في مقابل النص الدال على انها ترجع الى العدد الذي سيمر عليك ، واستدل للثالث (بلزوم) الاقتصار في ترك العبادات الواجبة على القدر المتيقن لاطلاق الامر بها . (وباصالة) عدم زيادة الحيض بناء على عدم جريان استصحاب بقاء الحيض وفيهما نظر (اما الاول) ، فلان التمسك باطلاق ما تضمن الامر بالعبادات بعد تقييده بما دل على عدم وجوبها على الحائض في ما اذا شككت في كونها حائضا . تمسك

بالعام في الشبهة المصداقية وهو لا يجوز (واما) اصالة عدم زيادة الحيض فلانه لا يثبت بها كون المرأة غير حائض . والدم الموجود غير حيض الاعلى القول بالاصل المثبت الذي لا نقول به (مضافا) الى ان الرجوع الى هذه القواعد والاصول إنما يكون مع عدم النص وهو موجود في المقام ويدل على ان وظيفتها الرجوع الى العدد ، لاحظ ، قوله (ع) في ذيل مرسل (١) يونس الطويل ، وان اختلط عليها ايامها وزادت او نقصت حتى لا يقف على حدولا من الدم على لون الى ان قال وان لم يكن الامر كك ولكن الدم اطبق عليها فلم تنزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلاث والعشرون لشموله لذا كره الوقت ناسية العدد كما هو واضح والجمود على ظاهر هذه الجملة وان كان يقتضى القول بما اختاره الشيخ في محكى الخلاف (ولكن) من جهة التعليل باتخاذ حكمها مع حكم المبتدئة يكون الاظهر هو القول الاخير فتدبر و ان كان الاحوط اختيار السبع و بما ذكرناه في المقام و في المضطربة يظهر حكم ذاكرة الوقت مضطربة العدد .

وان ذكرت الناسية آخر حيضها جعلته نهاية الثلاثة وبالنسبة الى ما عداها من الاوقات المشكوك فيها الى العشرة فيها الوجوه المتقدمة والمختار فيها هو المختار في من ذكرت اول حيضها ويظهر لك ايضا حكم ما ان ذكرت وسطه او شيئا منه فانها في جميع الصور تاخذ بالمعلوم وفي المشكوك فيه ترجع الى المرسلة .

هذا كله فيما اذا لم تعلم بكون ايام حيضها اكثر من الثلاثة او اقل من السبعة والا فليس لها اختيار الثلاثة في الاول ، والسبعة في الثاني لقوله (ع) في المرسل (٢) الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا او اقل من ذلك ما قال لها تعيضي سبعاً فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة غير حائض وكك لو كان حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشرة او اكثر ما كان له ان يامرها بالصلوة وهي حائض ودعوى اختصاصه بصورة العلم تفصيلا بالعادة كما ترى خلاف مقتضى الاطلاق (و ح) ففي الصورة الاولى لا ترجع الى رواية الثلاث ولكن لا مانع من رجوعها الى المرسل الدال

على التخيير بين الست والسبع وفي الصورة الثانية لا ترجع الى المرسل فترجع الى رواية الثلاث ولو علمت كونها اكثر من سبع لا ترجع الى النصوص ولا الى استصحاب بقاء الحيض الى العشرة لما تقدم فعلها الاحتياط في المقدار الزايد على العدد المعلوم الى العشرة .

التمييز بالاولوصاف غير المنصوصة

تذييل في بيان امرين : (الاول) لاشكال في الرجوع الى اوصاف الحيض و الاستحاضة المنصوصة في موارد الرجوع الى التمييز انما الكلام في التعدى عنها فعن ظاهر كلمات جماعة منهم المصنف والشهيد والمحقق الثاني ان حصول التمييز بغيرها من المسلمات وقالوا ان القوة والضعف تحصلان بصفات ثلاث (الاولى) اللون فالاسود قوى الاحمر وهو قوى الاشقر وهو قوى الاصفر وهو قوى الاكدر كما عن المسالك والاحمر قوى الاصفر والاكدر على ما عن النهاية (الثانية) الرائحة فذو الريح الكريهة قوى قليلها وهو قوى عديمها (الثالثة) الثخانة فالثخين قوى الرقيق . واستدل له بالتعبير في مرسل (١) يونس بالاقبال والادبار الحاصلين بالقوة والضعف (وبان) الظاهر من النصوص (٢) الواردة في اشتباه دم الحيض بالاستحاضة كونها واردة في مقام التنبيه على امر عرفي وامضائه ومن الواضح ان امتياز الحيض عن الاستحاضة انما يكون بالقوة والضعف لا بخصوص ما نص عليه في النصوص .

وفيهما نظر (اما الاول) فلا قتران قوله (ع) في المرسلة فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره بقوله وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف فان ذلك يوجب عدم ظهوره في الاطلاق (مع) ان الظاهر عدم كونه (ع) في هذه الجملة في مقام بيان طريقية الاقبال والادبار لكونها واردة في مقام بيان علة الحكم بالرجوع الى التمييز والفرق بين مورده ومورد الرجوع الى العادة كما لا يخفى على من تدبر فيها (مع) انه لو سلم اطلاقها يتعين تقييده بالنصوص الاخر

المتضمنة ان دم الحيض اسودحار ودم الاستحاضة اصفر بارد فانها صريحة في ان امتياز الحيض عن الاستحاضة انما يكون بالسواد والصفرة و الحرارة والبرودة لا بالشدة والضعف فلا يمكن حملها على ارادة مطلق الاقبال و الادبار المستلزمة لكون الدمين كليهما بلون واحد الا ان احدهما اشد من الآخر ، فيتعين حمل الاقبال و الادبار على خصوص ما في النصوص فتدبر فانه دقيق . (واما الثاني) فلان دم الحيض وان كان من الموضوعات الخارجية الواقعية الا انه لاجل اشتباهه كثيرا بغيره و عدم تلازم الحيضية مع الصفات التي ادعى كونها امارة للحيض عرفا لحكم الشارع المقدس في غير مقام يكون الفاقد للصفات حيضا و كون الواحد غير حيض يتعين الاقتصار على ما جعله الشارع طريقا اليه مالم يحصل الاطمينان به (و حيث) ان النصوص مختصة ببعض الصفات فالنعدى يحتاج الى دليل اخر مفقود (مع) ان ثبوت امتياز الحيض عن الاستحاضة عرفا به مطلق القوة والضعف محل نظر بل منع (فتحصل) ان الاظهر تعيين الاقتصار على الصفات المنصوصة .

يعتبر اجتماع صفات الحيض

الثاني لو لم تجتمع صفات الحيض بل فقد بعضها فهل يحكم بالحيضية ام لا وجهان بل قولان ، قد استدل للاول ، بان نصوص امارية الصفات لاجل اختلافها في بيانها والاقتصار في بعضها على بيان واحدة منها بضميمة الارتكاز العرفي تكون ظاهرة في امارية كل واحدة منها للحيض (وفيه) ان ما ذكر وان كان تاما ، الا انه من جهة دلالة تلك النصوص على امارية عدم كل واحدة منها للاستحاضة بقريئة المقابلة تتعارض الحجتان . فلا وجه لتعين البناء على الحيضية (ودعوى) ان طريق الحيض وجدان واحدة ، وطريق الاستحاضة فقدان الجميع (مندفعة) بانه خلاف ظاهر النصوص كما لا يخفى على من راجعها (فتحصل) ان الاظهر عدم الاكتفاء بواحدة منها في الحكم بالحيضية .

فصل

في احكام الحائض

(و) هي امور احدها (يحرم عليها دخول المساجد الاجتيازاً) بـالاخلاف في المستثنى منه وان اختلفت كلماتهم في التعبير عنه و الدليل عليه ما تقدم في الجنابة وكذا وضع شيء فيها وان لم يستلزم الدخول لما تقدم في الجنابة لاتحاد الدليل في البابين وكذا الحال في الدخول بقصد اخذ شيء منها اذا لم يصدق عليه الاجتياز .

(واما المستثنى) فالمشهور بين الاصحاب جواز الدخول اجتيازاً بل عن المحقق في المعبر دعوى الاجماع عليه (ويشهد له) صحيح (١) زرارة ومحمد المتقدم في ذلك المبحث الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الامجتازين - ونحوه غيره فماعن المقنع والتقية وغيرهما من اطلاق حرمة الدخول ضعيف (نعم) يكره ذلك كما هو المشهور بل عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع عليه .

ويشهد له ما عن (٢) كشف اللثام مرسل عن الباقر (ع) اننا امر نساءنا الحيض ان يتوضأن الى ان قال ولا يقربن مسجدا ولا يقرئن قرا'نا وضعفه لا رساله منجبر بعمل الاصحاب . والحاق المشاهد المشرفة ، بالمساجد يتوقف على ثبوت الحكم في الجنب وثبوت مشاركة الحيض للجنابة في الاحكام .

وكيف كان فهذا الحكم مختص بما (عدى المسجدين) واما المسجد ان فيحرم دخولها فيهما مطلقا كما هو المشهور وعن جماعة من القدماء والمتأخرين جواز الاجتياز

١- الوسائل- الباب ١٥ من ابواب الجنابة حديث ١٠

٢- المستدرک- الباب ٢٧ من ابواب الحيض الحديث ٣

منهما كساير المساجد .

ويشهد الاول حسن (١) ابن مسلم عن الباقر (ع) في حديث الجنب و الحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين ثم ان الكلام في جملة من الفروع المتعلقة بالمقام مثل لزوم التيمم عليها لو حاضت فيهما وحكم ادخال الحائض في المسجد و استيجازها على دخوله و غير ذلك من الفروع هو الكلام فيها في الجنب لاتحاد الدليل في البابين فلا نعيد .

(و) الثاني مما يحرم عليها (قراءة) سورة (العزائم) لما تقدم في الجنب وعرفت ان الاظهر عموم الحرمة للسورة ولا تخص بايات السجدة فراجع .

(و) الثالث (مس كتابة القرآن) . بلا خلاف فيه الا عن ظاهر الكاتب وعن جماعة دعوى الاجماع عليه ويشهد له خبر (٢) حرين وابي بصير المتقدمان في فصل غايات الوضوء ، فانه يجب التعدى عنه الى المحدث بالحدث الاكبر بالاولوية القطعية كما تقدم في الجنب .

يحرم وطء الحائض

(و) الرابع (يحرم على زوجها وطئها قبلا) ، بالاخلاف فيه وعن جماعة دعوى اجماع العلماء او علماء الاسلام عليه ، بل المحكى عن جماعة كونه من ضروريات الاسلام (ويشهد له) الاية (٣) الشريفة والنصوص المتواترة و الاجماع .
و كك يحرم عليها تمكينه من ذلك بلا خلاف و عن الغنية دعوى الاجماع عليه .

و يشهد له خبر (٤) محمد بن مسلم عن الباقر (ع) عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه ، قال (ع) حتى يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها قلت فلها ان تتزوج

١- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الجنابة - الحديث ١٧

٢- الوسائل - الباب ١٢ - من ابواب الوضوء - الحديث ١٠٢

٣- سورة البقرة - الاية - ٢٢٣

٤- الوسائل - الباب ١٦ - من ابواب العدد من كتاب الطلاق - حديث ١

في تلك الحال قال (ع) نعم ولكن لا يمكن من نفسها حتى تطهر من الدم .

فروع

الاول لافرق في الحرمة بين الزوجة الدائمة والمتعة والحرّة والامة لاطلاق الأدلة كما لافرق بين ان يكون الحيض قطعيا وجدانيا او كان بالرجوع الى التمييز وغيره مما جعل طريقا اليه شرعا . اذ لازم جعل الحجية ذلك و كك ما لو ثبت باصل من الاصول كالاستصحاب كما هو واضح لانه تترتب عليه جميع الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بل التحيض بالعدد ايضا كك ، لوجهين (الاول) ان الظاهر من ادلتها انها باختيار العدد المعين تكون في تلك المدة في حكم الشارع حائضا فتترتب عليها جميع احكامها (الثاني) ان مقتضى القاعدة الاولية لزوم ترتيب جميع احكام الحائض في جميع مدة استمرار الدم للعلم الاجمالي بكونها حائضا في بعض من تلك المدة ، (و غاية) ما يدل عليه ادلة التحيض بالعدد على فرض تسليم عدم دلالتها على انها حائض في تلك المدة تعبدًا عدم وجوب ترتيب الآثار الحائض في غير مدة اختيار العدد لالغاء العلم الاجمالي عن التأثير بالمرة فتدبر .

واما في مدة الاستظهار بناء على وجوبه في النسبة الى المدة التي يجب فيها الاستظهار تعيينا لا ينبغي التوقف في الحرمة ، للتصريح بذلك في بعض نصوص الاستظهار كموثق (١) البصري عن الصادق «ع» عن المستحاضة يطأها زوجها و هل تطوف بالبيت قال «ع» تقعد ايام قرءها التي كانت تحيض فيها فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذه وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغسل .

و اما في مدة التخير فعلى فرض عدم اختيارها التحيض و عدم امتناعها من التمكين لا اشكال في الجواز و اما على فرض اختيارها ذلك والامتناع من التمكين فهل يحرم على زوجها وطئها ام لا وجهان اقويهما الحرمة ، اذ المستفاد من نصوص الاستظهار ان من اختارت التحيض في تلك المدة تكون في حكم الحائض ، فان قوله في موثق اسحق ، استظهرت بيوم ثم هي مستحاضة ان من استمر دمها في غير ايام عادت لها حالتان في

احدهما محكومة بكونها مستحاضة دون الاخرى ومعنى ذلك كونها حائضاً في تلك الحالة ، فتدبر حتى لا تبادر بالاشكال .

ثم انه قد استدلل للحرمة بوجهين آخرين ، احدهما استصحاب المنع ، الثانى ، كون اختيارها التحيض كاختيار المضطرة عدداً يامها من كل شهر .

وفيهما نظر (اما الاول) فلان ، ترخيص الشارع فى عدم ترتيب اثار الحيض كاشف عن اهمال الشارع المقدس لهذا الاستصحاب (مع) انه ان اريد به استصحاب الحكم كما هو الظاهر يرد عليه انه لعدم احراز موضوعه وهى الحائض لايجزى و ان اريد به استصحاب بقاء الحيض يرد عليه ما تقدم من الغاء الشارع لهذا الاصل فى هذا الباب مطلقاً (واما الثانى) فلان الفرق بين البابين واضح فان المضطرة التى تختار العدد قد عرفت ان القواعد تقتضى ثبوت حرمة وطئها فى تلك المدة ، وهذا بخلاف المقام فان المرأة فى مدة الاستظهار مع قطع النظر عن النصوص الخاصة القاعدة وهى اصاله الاباحة تقتضى جواز وطئها فقياس احداً البابين بالآخر ، قياس مع الفارق (اللهم) الا ان يكون المراد ما ذكرناه من انه يستفاد من نصوص الاستظهار كون من اختارت التحيض فى حكم الحائض شرعاً ، وكيف كان فقد ظهر ان الاقوى ، حرمة وطئها لو اختارت التحيض .

الاستمتاع بما بين السرة والركبة

الثانى لاشكال ولا خلاف فى جواز الاستمتاع بما فوق السرة ودون الركبة و عن جماعة دعوى الاجماع عليه وعن غير واحد دعواه من علماء الاسلام عليه (ويشهد) له النصوص التى سيمر عليك بعضها .

واما خبر (١) عبد الرحمن عن الصادق (ع) عن الرجل ما يحل له من الطامث قال

(ع) لاشئ له حتى تطهر فيجب طرحه او تاويله لما عرفت .

و اما الاستمتاع بغير الوطء في الدبر بما بين السرة و الركبة فالمشهور بين الاصحاب جوازه على كراهة و عن السيد في شرح الرسالة المنع عنه وعن الاردبيلي الميل اليه .

واستدل له (١) بالنهي عن القرب في الكتاب و الامر باعتزالهن في المحيض بدعوى ان المراد منه وقت الحيض لاموضع الدم، ومقتضاها وان كان حرمة الاستمتاع مطلقا- الا انه يقيد اطلاقهما (بمادل) على الجواز بما فوق السرة و دون الركبة (وبموثق) (٢) ابي بصير قال سئل ابو عبدالله (ع) عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال (ع) تنزr بازار الى الركبتين و تخرج ساقها وله ما فوق الازار (وصحيح) (٣) الحلبي انه سئل ابا عبدالله (ع) عن الحائض و ما يحل لزوجها منها قال تنزr بازار الى الركبتين و تخرج سرتها ثم له ما فوق الازار ونحوهما خبر (٤) حجاج الخشاب .

ولكن النهي عن القرب لا يدل على المنع في المقام اذ بعد ما لا ريب في عدم ارادة المعنى الحقيقي من القرب والالزم تخصيص الاكثر ، يدور الامر بين ارادة خصوص الجماع في الفرج منه وبين ارادة مطلق الاستمتاع فعلى فرض تسليم عدم ظهوره في الاول مع ان للمنع عنه مجالا واسعا لا محالة يكون مجعلا و المتيقن هو خصوص الجماع ، هذا مضافا الى خبر (٥) عيسى بن عبدالله قال ابو عبدالله (ع) المرأة تحيض يحرم على زوجها ان يأتيها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فيستقيم للرجل ان يأتي امرئته وهي حائض فيما دون الفرج و اما اية الاعتزال فلاجل احتمال ان يكون المراد من المحيض موضع الدم ، لاسبيل الى الاستدلال بها ، (واما النصوص) فهي و ان كانت ظاهرة في المنع (و دعوى) انها لا تدل على المنع من الاستمتاع بما فوق الازار الا على القول بمفهوم الوصف (مندفعه) بانها من جهة ورودها في مقام

١- البقرة الآية ٢٢٣

٢- الوسائل- الباب ٢٦- من ابواب الحيض حديث ٢

٣- ٤- الوسائل الباب ٢٦- من ابواب الحيض حديث ١- ٣

٥- الوسائل- الباب ٢٥- من ابواب الحيض حديث ٩

بيان جميع ما يحل له منها كما يشهد له السؤال تدل على المنع منه بمقتضى مفهوم التحديد .

الا انه يتعين حملها على الكراهة للنصوص الكثيرة الصريحة في الجواز كموثق (١) هشام بن سالم عن ابى عبدالله (ع) فى الرجل ياتى المرأة فيمادون الفرج وهى حائض قال (ع) لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع وحسن (٢) عبد الملك بن عمرو سالت ابا عبدالله (ع) ما لصاحب المرأة الحائض منها فقال (ع) كل شئ ما عدا القبل منها بعينه و موثق (٣) عبدالله بن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق «ع» اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم و صحيح (٤) عمر بن يزيد قال قلت للصادق «ع» ما للرجل من الحائض قال «ع» ما بين يتيها ولا يوقب و نحوها غيرها .

و اما الوطء فى الدبر . فالمشهور بين الاصحاب . جوازه وعن السيد المنع عنه و مال اليه المقدس الاردبيلي (واستدل له) بالدلة التى استدلل بها على المنع عن الاستمتاع بما دون السرة وفوق الركبة ، وقد عرفت ما فيها (وباطلاق) صحيح ابن يزيد المتقدم . (وفيه) انه من جهة النصيب على الجواز فى غير موضع الدم والقبل فى النصوص المتقدمة يحمل قوله «ع» فيه لا يوقب على الوطء فى القبل (وبدخول) الدبر فى الفرج المستثنى فى النصوص ، (وفيه) ما فى سابقه . فاذاً الاقوى هو الجواز على القول بجوازه فى الطاهرة كما هو المختار والمشهور .

لوشك الزوج فى حيضها

الثالث لوشك الزوج فى حيض زوجته فان علم الحالة السابقة بنى عليها

٢-١- الوسائل - الباب ٢٥- من ابواب الحيض حديث ١٠٦

٢- الوسائل الباب ٢٥- من ابواب الحيض حديث ٥

٢- الوسائل الباب ٢٥ من ابواب الحيض حديث ٨

للاستصحاب ، و الا فيرجع الى اصالة البرائة عن حرمة الوطء هذا اذا لم تخبره بذلك . و الاوجب تصديقها بلا اشكال عندهم ولا خلاف كما في الجواهر .

واستدل (١) له بالاية الشريفة ولايجل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن للملازمة بين حرمة الكتمان ووجوب القبول لو اظهر ، والالزم لغوية حرمة الكتمان (وفيه) مضافا الى اختصاص الاية الشريفة بما اذا ادعت الحمل ، ان الكتمان انما هو في مقابل ابقاء الواضح والظاهر على حاله لا ما يقابل الايضاح و الاظهار فالاية اجنبية عما نحن فيه لان الكلام في المقام في قبول اظهار ما هو خفي في نفسه (مع) ان فائدة عدم الكتمان لا تنحصر في القبول تبعا بل يمكن ان يكون الغرض من حرمة الكتمان ظهور الواقع ووضوحه بالاخبار لحصول الوثوق من قولها غالبا (مضافا) الى ما ذكره بعض المحققين «ره» بقوله مع انه يكفي وجها لحرمة الكتمان نفوذ قولها في حقها بالنسبة الى ما يترتب على الكتمان من مصلحتها التي تكتمه لاجلها وان لم يجب على الزوج تصديقها انتهى . ومما ذكرناه يظهر ضعف الاستدلال له بان الحيض مما لا يعلم الامن قبلها و انه مما يتعسر اقامة البيئة عليه غالبا .

فالاولى الاستدلال له ، بما رواه الشيخ في الصحيح عن (٢) زرارة عن الباقر (ع) العدة والحيض الى النساء ، و رواه الكليني مع زيادة (اذا ادعت صدقت) .

و بما دل على حجية قول ذي اليد من السيرة و غيرها ، اما السيرة فلقيامها على قبول اخبار الشخص عما في نفسه واما غيرها ، فللاولوية .

ثم ان ظاهر الخبرين عدم الفرق بين الاخبار بالحيض او الطهر اذا الظاهر من الرجوع في الحيض اليهن هو الرجوع اليهن في الوجود والعدم .

كما ان مقتضى اطلاقهم اعدم الفرق بين الاتهام للزوجة و عدمه (وعن) تذكرة المصنف و جامع المقاصد والروض ، تقييد القبول بعدم الاتهام ، واستدل له المحقق

١- البقرة - الاية ٢٢٩

٢- الوسائل - الباب ٣٧ - من ابواب الحيض الحديث ١

الهمداني ره بانصراف الخبرين عن مثل الفرض لان كونها متهمة في دعويها الحيض فرض نادر (وفيه) ما عرفت في هذا الشرح مرارا من ان قلة الوجود لا توجب الانصراف المقيد للاطلاق .

اقول ان المراد من المتهمة ان كان من ادعت امرا بعيدا عن المتعارف جدا ، فيدل على عدم قبول اخبارها ما رواه السكوني (١) عن جعفر عن ابيه (ع) عن علي (ع) ، في امرئة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض فقال (ع) كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضا كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة وقريب منه مرسل الصدوق .

وان كان المراد منها ، المرئة المعروفة بتضييع حق زوجها ، او المعروفة بكونها كاذبة في دعويها فلا دليل على عدم قبول قولها اذا الخبرين لا يشملانها فمالهم يحصل الاطمينان بكذبها ، يتعين الرجوع الى اطلاق الصحيحين (اللهم) الا ان يكون الحكم في المتهمة بالمعنى الاول ، من جهة الاتهام وهو ليس ببعيد كما يشهد له المتفاهم العرفي وعلى كل حال طريق الاحتياط معلوم .

الرابع لو خرج دمها من غير الفرج فهل يجب الاجتناب عنه ام لا وجهان ، من اطلاق قوله (ع) في مرسل ابن بكير ، ما اتقى موضع الدم ، و من اختصاص النصوص بالفرج .

ولكن الاظهر هو الثاني اذا الظاهر من موضع الدم هو الفرج وانما عبر به لكونه مراة اليه مع أنه لو سلم اطلاقه يتعين تقييده بمادل على حلية ما عدا القبل فما عن نجاة العباد من التوقف فيه ضعيف .

ثم انه هل يجوز الوطء في الفرج الخالي عن الدم ام لا وجهان اقويهما الثاني لاطلاق مادل على حرمة وطء الحائض و انصرافه عنها لقلة وجودها ليس انصرافا صالحا لتقييد الاطلاق كما عرفت مرارا .

جواز الوطء قبل الغسل

الخامس ، يجوز وطئها قبل الغسل بعد الطهر من الحيض كما هو المشهور وعن غير واحد كالشهيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم دعوى الاجماع عليه في الجملة ، (ويشهد له) عموم ما دل على جواز وطء الزوجة والمملوك اذ الخارج عنه هو الوطء وقت الحيض ، واستصحاب عدم الجواز وبقاء المنع لا يجري اذ مضافا الى تبدل الموضوع لان الحرمة منوطة بايام الحيض، قد ذكرنا في هذا الشرح مراراً انه لا يجري الاستصحاب في الاحكام الكلية لكونه محكوماً لاستصحاب عدم الجعل .

وقوله تعالى (١) يسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن الخ بناء على قراءة يطهرن بالتخفيف كما عن السبعة اذ الظاهر من الطهر هو ما يقابل الحيض كما يشهد به موارد استعماله في الاخبار وبعضه ظهور قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض في اختصاص الحرمة بحال الحيض نظر الى ظهور العطف في التفسير والتأكيد ، وتعليل الامر بالاعتزال بكونه اذى اى مؤذياً لقذارته كما عن اهل التفسير المستفاد من تفريع دعوى (ودعوى) الحقيقة الشرعية في لفظة يطهرن كما ترى ، (فان قلت) انه تعارض هذا القراءة يطهرن بالتشديد لظهور التطهير في الغسل ، (قلت) ، ان المستفاد من ارجاع الائمة عليهم السلام اصحابهم الى القرآن واستفادة الاحكام من ظاهره في زمان كان المتداول بين الناس قراءة القرآن باحدى القراءات السبع ، جواز العمل بالقراءة المتعارفة بين الناس غير الخارجة عن القراءات السبع فاذا اتفق القراء السبعة على قراءة يجوز العمل بها (وحيث) ان السبعة قرأوا بالتخفيف فيجوز الاستدلال بتلك القراءة بخلاف قراءة التشديد فانه على فرض جواز القراءة به بما انه لم يثبت تواترها عن النبي (ص) ولم يدل دليل على جواز العمل بكل ما ثبت جواز القراءة به لاسبيل الى الاستدلال بها كي تعارض القراءة بالتخفيف ، ومنه يظهر ضعف ما عن المعبر من حمل الامر في قراءة التشديد على الكراهة

وان كان ما ذكره تاما على فرض جواز العمل بكل واحدة من القراءات وبذلك يرتفع التعارض، (واماما) اورده الشيخ الاعظم رة عليه بعد تسليم جواز العمل بكل منهما من ان الحمل المزبور مستلزم لاستعمال اللفظ في معنيين لان تعدد القراءة في يطهرن لا يوجب تعدد الاستعمال في لا تقربوهن (فغير تام) لما حققناه في محله من ان الحرمة والكراهة كالوجوب والاستحباب خارجتان عن حریم الموضوع له والمستعمل فيه وانما تنزعان من الترخيص في الفعل وعدمه ، (مع) ان القول بتعدد الاستعمال في يطهرن مع وحدة الاستعمال في لا تقربوهن بعيد ، (مع) انه يكفي في دفع المعارضة احتمال التعدد كما لا يخفى .

(فان قلت) انه بناء على قراءة التخفيف يتعارض الصدر والذيل و هو قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن (وحمل) التطهر على الطهر بدعوى ان تفعل يجيء بمعنى فعل كتقطع و تبسم ، كما عن جامع المقاصد او لكونه كناية عنه كما يجعل الاذان كناية عن الوقت لعليته وفرعه عنده ليس باولى من حمل الطهر على الحالة الحاصلة عقب الغسل (كما ان) حمل الامر على الاباحة بالمعنى الاخص المقابل للحرمة والكراهة خلاف ظاهر الكلام لان الظاهر ان قوله تعالى فاذا تطهرن سيق لبيان مفهوم حتى يطهرن ، (قلت) انه من جهة كونه مسوقا لبيان مفهوم حتى يطهرن خصوصاً بملاحظة التفريع ليس له مفهوم فدلالته على توقف الحلية على الغسل ان كانت فانما هي لظهور المقام في كونه تمام المفهوم (ورفع) اليد عن هذا الظهور لا يبعد ان يكون اولى من التصرف في يطهرن ، وبذلك يظهر ان التعارض ليس بين المفهومين بل انما يكون بين المنطوقين هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب دلالة الآية على جواز الوطء قبل الغسل .

ولكن في النفس مع ذلك شيئا ، لان دلالة ما دل على الارجاع الى الكتاب على جواز الاستدلال بما لم يثبت تواتره عن النبي (ص) واختلفت القراءة فيه محل تأمل بل نظر لعدم الاطلاق له من هذه الجهة ، (مع) انه من الممكن كون القضية الشرطية مسوقة لبيان امر زايدا عما يستفاد من مفهوم الغاية وهو اعتبار الاعتسال

في الجواز وبها يقيد اطلاق مفهومها بل لعل هذا الاحتمال اقرب .

ويشهد للجواز جملة من النصوص كموثق (١) على بن يقطين عن ابي الحسن (ع) قال سئلته عن الحائض ترى الطهر ايقع فيها زوجها قبل ان تغتسل قال (ع) لا بأس و بعد الغسل احب الى و موثق (٢) ابن بكير عن ابي عبدالله (ع) اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ونحوهما مرسل (٣) ابن المغيرة عن علي بن يقطين عنه (ع) وبها يخرج عن ظاهر الآية الشريفة على فرض دلالتها على المنع .

ولا يعارضها (٤) موثق سعيد بن يسار عن ابي عبدالله (ع) قال قلت له المرءة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتنوضاً من غير ان تغتسل افلزوجها ان يأتها قبل ان تغتسل قال (ع) لا حتى تغتسل ونحوه موثق (٥) ابي بصير اذا الجمع بينهما وبين النصوص المتقدمة يقتضى حملهما على الكراهة ، ويشير اليه مضافا الى كونه جمعا عرفيا ذيل موثق ابن يقطين (فما) عن الصدوق في الفقيه والهداية والمتنع من المتنع قبل الغسل (ضعيف) وعن مختلف المصنف «هـ» عنه القول بالمنع الا ان يكون قد غلبته الشهوة فيامرها بغسل فرجها ويطأها .

واستدل له بصحيح (٦) ابن مسلم عن الباقر (ع) في المرءة ينقطع عنها الدم الحيض في آخر ايامها قال (ع) اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغتسل فرجها ثم يمسه ان شاء قبل ان تغتسل وموثق (٧) اسحاق بن عمار قال سالت ابا ابراهيم (ع) عن رجل يكون معه اهله في السفر فلا يجد الماء ياتي اهله فقال (ع) ما احب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه (بدعوى) انهما يوجبان تقييد الطائفتين المتقدمتين بحمل الاولى على صورة الشبق والخوف على نفسه و الثانية على غيرها . وفيه ان موثق اسحق غير ظاهر فيما نحن فيه بل الظاهر وروده في مقام بيان حكم من يعلم بعدم تمكنه من غسل الجنابة ويريد اجتناب نفسه (واما الصحيح) فهو لا يصلح للجمع المذكور ولو سلم كون لفظة (اذا) شرطية مع انه محل تأمل لبعد حمل الاخبار المجوزة لاسيما بملاحظة ما في موثق ابن بكير (ان شاء) على صورة غلبة

١-٢-٣- الوسائل الباب ٢٧- من ابواب الحيض حديث ٣-٥ .

٤-٥-٦-٧- الوسائل الباب ٢٧- من ابواب الحيض حديث ٦-١٠-١١ .

الشهوة مضافا الى ندرة القائل بالتفصيل (مع) ان تعليق الجواز على اصابة الشبق انما يناسب الكراهة «وبالجملة» بعد التدبر في النصوص يظهر عدم صحة الحمل المزبور بل الاولى الحمل على انتفاء الكراهة او خفتها مع الشبق (فتحصل) ان الاقوى جواز الوطء قبل الغسل وان كان مكروها .

يشترط غسل الفرج

ثم ان المحكى عن المحقق والمصنف والشهيد عدم وجوب غسل الفرج قبل الوطء بل عن الروض نسبته الى الاكثر وعن شرح المفاتيح نسبته الى المشهور وعن مفتاح الكرامة نسبة الوجوب الى اكثر كتب القدماء والمتأخرين . و عن الجامع اشتراط الجواز به وبالوضوء ، وعن التبيان ومجمع البيان اشتراطه باحدهما تخيرا . واستدل للاول بالاصل . لكنه يتوقف على عدم دلالة ما استدله للاقوال الاخر عليها .

واستدل للثاني بالامر بامرها بغسل الفرج في صحيح ابن مسلم المتقدم وبخبر (١) ابي عبيدة ، قال سئلت ابا عبد الله «ع» عن المرأة الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة قال «ع» اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثم تيمم للصلاة قلت فيأتيها زوجها في تلك الحال قال «ع» نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس .

واجيب (عن الاول) بما تقدم من ان الصحيح انما يدل على جواز الوطء من غير كراهة مع غسل الفرج والشبق فمفهوم ذلك هو عدم الاباحة مع انتفاء احدهما وذلك لا يلزم الحرمة مع عدم غسل الفرج وتعليق الجواز بالمعنى الاعم عليه (وعن الثاني) بانه انما يدل على ثبوت لباس مع عدم التيمم وعدم غسل الفرج (وحيث) ان لباس المنفى معهما اريد به مطلق المرجوحية بناء على عدم توقف الجواز على الغسل كما هو الاظهر على ما عرفت . فمفهومه ثبوت المرجوحية وعدم الجواز بالمعنى الاخص مع انتفاء احدا الامرين وهو اعم من

الحرمة فلا دليل على اشتراطه في الجواز .

ولكن الحق عدم صحة شيء منهما ، (اماما) اورد على الصحيح . فلان مفهومه ثبوت المرجوحية مع انتفاء احدا الامرين ، واذا ثبتت تلك لم يرد من الشارع ترخيص في فعل ما تعلقت به لامناص عن البناء على الحرمة ، كما سنشير الى وجهه (واماما) اورد على الخبر الثاني ، فلماذا كرناه مرارا من ان الحرمة والكراهة خارجتان عن حريم الموضوع له والمستعمل فيه وانما تنتزعان بعد الزجر عن الفعل من الترخيص فيه وعدمه فانه اذا دل الدليل على الزجر عن فعلين او فعل واحد في حالتين وثبت بدليل آخر جواز احدهما او في احدي الحالتين لا موجب للالتزام بعدم حرمة الفعل الاخر اؤ ذلك الفعل في الحالة الاخرى ففي المقام مقتضى الخبرين حرمة الوطء قبل التيمم و غسل الفرج وانما ثبت الجواز قبل التيمم بدليل خارج فمقتضى القاعدة الالتزام بالحرمة قبل غسل الفرج .

واما ما عن بعض من حمل الامر بغسل الفرج على الاستحباب لخلو النصوص عنه ولان ذلك اهون من حمل المطلقات الواردة في مقام البيان خصوصا مع تصريح السائل في خبر ابن المغيرة بعدم مسها للماء (فغير تام) اذ رفع اليد عن ظهور الامر لخلو النصوص الاخر عنه غير ظاهر الوجه والمطلقات لا تصلح ان تكون صارفة للظهور لتقدم ظهور المقيد على ظهور المطلق كما هو واضح فاذا الاقوى هو الاشتراط ، واما شرطية الوضوء فقد اعترف غير واحد منهم الشيخ الاعظم بعدم العثور على الدليل عليها .

لوجوب التمكن بشرع الغسل له

ثم انه اذا وجب عليها التسليم كما لو طلب منها الزوج فهل يكون الغسل مشروعا لمجرد ذلك ويكون هو من غاياته ام لا . وجهان .

قد استدلل للثاني سيد مشايخنا «ره» (بان) ظاهرا ما دل على توقف الاباحة او الجواز على الغسل عدم تحققهما بدونه واما شرعيته لاباحته او جوازه فلا دلالة فيه عليها ، بل الظاهر منه ان المتوقف عليه هو الغسل الرافع لحدث الحيض وان وجه الجريمة او الكراهة بقاء الحدث ، فالمتوقف عليه الغسل الرافع له لا غسل خاص فائدتها الاباحة او الجواز و

ذلك لانصراف قوله حتى تغتسل اليه وقد يستدل له بان المتوقف على الغسل جواز الوطء لانفس الوطء فلا يكون الامر بالوضوء غير باطل يكون عقليا من باب لزوم الجمع بين غرضي الشارع ، فاذا وجب الوطء بطلب الزوج لم يكن ذلك الوجوب كافيا في تشريع الغسل لعدم كونه مقدمة له بل هو مقدمة للجواز والجواز ليس من فعل المكلف ، والوجوب الغيري انما يتعلق بما هو مقدمة لفعل المكلف اذا وجب .

وفيها نظر (اما الاول) ، فلانه يتم لو لم يكن التسليم مطلوبا والا فيسرى منه الامر اليه ، ولا ينافي ذلك ظهور الادلة في توقف الجواز على الغسل الراجع لحدث الحيض . فانه اذا تعلق الامر به من الامر بالتسليم لامحالة يكون الغسل رافعا للحدث (واما الثاني) فلان مطلق وجود الوطء وان لم يتوقف على الغسل الا ان وجود الوطء الذي لامفسدة فيدولا مبغوضية يكون متوقفا عليه ، فكما ان قراءة سور العزائم لا تتوقف عليه بل وجودها الكامل يتوقف على الغسل فتكون احدى غاياته فكذلك في المقام

الوطء مع التيمم

ثم انه لو فقد الماء و تيممت فهل يباح الوطء او تزول الكراهة كما عن المنتهى والذكرى وجامع المقاصد وغيرها ام لا كما عن نهاية المصنف «ره» وجهان:

واستدل للاول بعموم البدلية وبخبر (١) ابى عبيدة عن الصادق (ع) في الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة قال (ع) اذا كان معها بقدر ما تغسل بدفرجها فتغسله ثم تيمم وتصلى قلت فيأتيها زوجها في تلك الحال قال (ع) نعم اذا غسلت فرجها و تيممت فلا بأس وخبر (٢) عمار الساباطي عن ابى عبدالله «ع» اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال «ع» نعم . (واورد على الاول . في طهارة الشيخ الاعظم بقوله عموم البدلية يراد به البدلية من حيث الاحكام المنوطة بالطهارة ورفع الحدث لا بخصوص بعض الوضوءات والاعسال وورد عليه بعض المحققين بان عموم البدلية انما يجدى فيما عدا الجماع الذي يمتنع اجتماعه مع اثر التيمم فلا يعقل ان تكون الطهارة الحكمية الحاصلة منه مؤثرة في اباحة الوطء المشروطة بوقوعه حال

الطهارة عن حدث الحيض انتهى وعلى الثاني بضعف الخبرين.

وفي الكل نظر (أما الأول) فلأن حرمة الوطء أو كراهته من أحكام بقاء الحدث وعدمها من ما يترتب على رفع الحدث والطهارة (ودعوى) كون زوالها من أحكام الغسل من حيث هو (بعيدة) من ظاهر النصوص (مع) أن دعوى عدم شمول عموم البدلية لذلك غير تامة كما ستعرف في مبحث التيمم (وأما الثاني) فلأن انتقاض التيمم الذي هو بدل من غسل الحيض بالحدث الآخر غير الحيض محل تأمل و اشكال وسيأتي تنقيح القول فيه أيضاً في مبحث التيمم (وأما الثالث) فلأن خبر عمار موثق وهو حجة عندنا.

(نعم) يعارضه موثق (١) البصري عن أبي عبد الله «ع» عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين أو ثلاثة هل لزوجها أن يقع عليها قال «ع» لا يصلح لزوجها أن يقع عليها حتى تغتسل إذا انتهى عنه في يومين مستلزم لعدم الاكتفاء بالتيمم الصادر منها لصلوتها (وعليه) فدعوى أن الموثق لا يكون ناظراً إلا إلى المنع من واقععتها ما دامت محدثة بحدث الحيض والروايتان حاكمتان على مثل هذا الإطلاق كما ادعاه المحقق الهمداني «ره» (غير تامة) الأبناء على ناقضية كل حدث للتيمم الذي هو بدل عن غسل الحيض وهي محل تأمل و اشكال كما سيمر عليك في محله إن شاء الله تعالى إذ حمل الموثق على من لم تيمم ولم تصل في يومين بعيدو حملة على بيان حكم اقتضائي أبعد (ومنه يظهر) ضعف الجمع بتقييد الموثق بهما (والحق) أنه بناء على الكراهة الجمع بين النصوص يقتضي الالتزام بخفة الكراهة مع التيمم وعدم ارتفاعها بالمرة إلا بالغسل ، وبناء على الحرمة يقتضي ارتفاعها به بقاء الكراهة فتدبر .

الخامس (ولو ووطء عمداً عزر) حسماً لمادة الفساد وتشهد له النصوص التي بعضها ، وعن غير واحد التصريح بعدم حد خاص للتعزير ويناط بنظر الحاكم ، وعن الشيخ أبي علي ولد الشيخ زهري تعزيره بثمان حد الزاني في آخر حيضها ولم نجد له مأخذاً كما اعترف به الشيخ الأعظم ره .

ولكن الذي يظهر من النصوص هو ربع حد الزاني في آخر أيام حيضها

و ثمنه في آخرها فعن الكليني (١) بسنده الى الفضل الهاشمي قال سئلت ابا الحسن (ع) عن رجل اتى اهله وهي حائض قال (ع) يستغفر الله ولا يعود قلت فعليه ادب قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني وهو صاغر لانه اتى اهله سفاحا ونحوه - صحيح - (٢) محمد بن مسلم - وعن (٣) القمي في تفسيره عن الصادق (ع) انه قال من اتى امرئة في الفرج في ايام حيض فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة و ان اتاها في آخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثني عشرة جلدة ونصفا .

كفارة وطء الحائض

(و) السادس لو وطئها (كفر) بالاخلاف بل عليه الاجماع وتشهد له النصوص التي سيمر عليك بعضها ، انما الخلاف في انه هل يكون التكفير واجبا كما عن الصدوقين والشيخين والسيد وبنى حمزة وزهرة وادريس وغيرهم بل هو المنسوب الى المشهورين القدماء وعن الشيخ في الخلاف السيد في الانتصار دعوى الاجماع عليه .

ام (مستحبا) كما اختاره المصنف ، ره في المتن ، وعن نهاية الشيخ والمعتبر والمختلف والبيان وجامع المقاصد والروض وجماعة من متأخري المتأخرين بل نسب الى اكثرهم بل المشهور بينهم وجهان .

تشهد للاول ، جملة من النصوص كرواية (٤) داود بن فرقد عن ابي عبد الله «ع» في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال «ع» فليصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وصحيح (٥) ابن مسلم قال سئلته عن من اتى امرئته وهي طامث قال «ع»

١ - ٢ - الوسائل الباب ١٣ - من ابواب بقية الحدود والتعزيرات من

كتاب الحدود .

٣ - الوسائل - الباب ٢٨ - من ابواب الحيض الحديث ٦

٤ - ٥ - الوسائل - الباب ٢٨ - من ابواب الحيض حديث ١ - ٣

يتصدق بدينار ويستغفر الله تعالى (وخبّره) (١) الآخر عن الباقر «ع» عن الرجل أتى المرأة وهي حائض قال «ع» يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار (وموثق) (٢) أبي بصير عن أبي عبد الله «ع» من أتى حائضاً فعليه نصف دينار (وصحيح) (٣) الحلبي عنه «ع» في الرجل يقع على امرأته وهي حائض ما عليه قال «ع» يتصدق على مسكين بقدر شعبه (ومرسل) القمي المتقدم ونحوها غيرها .

وأورد على الاستدلال بها بأمور (الاول) قصور دلالة بعضها كرواية داود فان الكفارة اعم من الواجبة (الثاني) قصور سندها (الثالث) انه يتعين حملها على الاستحباب لما فيها من الاختلاف بنحو يصعب الجمع بينها «الرابع» انها معارضة مع صحيح العيص (٤) سالت ابا عبد الله «ع» عن رجل واقع المرأة وهي طامث قال «ع» لا يلتبس فعل ذلك قدنبى الله تعالى ان يقربها قلت فان فعل ذلك اعليه كفارة قال «ع» لا اعلم فيه شيئاً يستغفر الله وموثق زرارة (٥) عن احدهما «ع» (عن) الحائض باتها زوجها قال (ع) ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود (وموثق) (٦) ليث سئلت ابا عبد الله «ع» عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال «ع» ليس عليه شيء وقد عصى ربه والجمع العرفي يقتضى حمل الطائفة الاولى على الاستحباب .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلانه مضافا الى ان في باقي النصوص كفاية . انها ايضا ظاهرة في الوجوب للامر بالتصدق فيها مع عدم الترخيص في تركه (واما الثاني) فلان بعضها موثق وبعضها صحيح (مع) انه لو سلم ضعف سندها فهو منجبر بعمل قدماء الاصحاب بل ومناخريهم حيث انهم ايضا عملوا بها بالحمل على الاستحباب (واما الثالث) فلانه يمكن الجمع العرفي بينها بتقييد (صحيح) الحلبي بصورة عدم التمكن بقرينة خبر داود (وموثق) أبي بصير بما اذا كان الوطء ، في وسط الحيض (وصحيح) ابن مسلم بما اذا كان في اوله بقرينة خبر داود ونحوه خبره الآخر (ودعوى) انه كيف يمكن

١- الوسائل الباب ١٣- من ابواب بقية الحدود والتعزيرات

٢- الوسائل- الباب ٢٨- من ابواب الحيض حديث ٥٠٤

٣- ٤- الوسائل الباب من ابواب ٢٩ الحيض . حديث ٢٠١-٢٠٣

ان يكون الواجب على الواطى مراعاة هذا التفصيل ومع ذلك يامرہ الامام «ع» عند الاستنہام عن حکمہ بان يتصدق على مسکين بقدر شعبه (مندفعة) بان لازم ذلك عدم حمل المطلق على المقيد فى شىء من الموازى لجريان عين هذا البرهان فى الجميع وقد تقدم غير مرة ان ميزان كون الجمع عرفيا جمع المتنافيين فى كلام واحد وفرض صدور الجميع عن شخص واحد فى مجلس واحد فان لم يراهل العرف التهاوت بينهما وراوا قرينة احدهما على الاخر يكون الجمع المزبور عرفيا والافلاو فى المقام اذا جمعنا جميع هذه النصوص فى كلام واحد لا ريب ان اهل العرف يرون بعض نصوص الباب قرينة على بعض الآخر ويجمعون بينها بما جمعناه (واما الرابع) فلان الجمع بين الطائفتين وان كان يقتضى ما ذكر الان اعراض القدماء عن الطائفة الثانية و عدم افتاء احد منهم بمضمونها مع كونها بمرء منهم ومنظر يوجب ضعفها ووهنها وعدم صلاحيتها للاستناد اليها .

واما ما فى الجواهر من الجواب عنه بان خبر ليث خارج عن محل النزاع لتقييده الواقعة بالخطاء والخبر بن الاخرين مخالفان للاجماعات التى هى بمنزلة الاخبار الصحيحة و الروايات المتقدمة المعتمدة فى انفسها وموافقان لفتوى الشافعى فى الجديد ومالك وابى حنيفة واصحابه وربيعة والليث بن سعيد (فغير سديد) اذا الخطاء فى خبر ليث اريد به الخطيئة لقوله وقد عصى والاجتماعات مع معلومية المدرك ليست بحجة فضلا عن ان تكون بمنزلة الاخبار الصحيحة وموافقة العامة انما تكون احدى المرجحات فيما لا يمكن الجمع العرفى بين المتعارضين (كما) ان ما عن بعض من حمل نصوص النفى على نفى غير الكفارة ياباه صريح صحيح العيص فلا حظه فالصحيح ما ذكرناه (وعليه) فالأظهر هو الوجوب .

مقدار الكفارة

فروع - الاول - المشهور بين الاصحاب ان الكفارة دينار فى اول الحيض ونصفه فى وسطه وربعه فى آخره اذا كانت الموطوءة زوجة بل عن السيد والشيخ وابن زهرة والمحقق

والمصنف «ره» دعوى الاجماع عليه (ويشهد له) خبر داود المتقدم وكذا سائر ما تقدم بعد الجمع المتقدم .

واما حسن (١) الحلبي سئل ابو عبد الله (ع) عن رجل واقع امرأته وهي حائض فقال (ع) ان كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله تعالى ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه ولا يعد فلعدم العامل به يطرح او يحمل على ما حملة عليه في محكي كشف اللثام من كون قوت السبعة قيمة الدينار واما صحيحه المتقدم فقد عرفت انه محمول على صورة عدم التمكن ومنه يظهر ضعف ما عن المقنع من العمل به وجعل الدينار رواية .

ثم ان المتبادر من النصوص والفتاوى ان لكل حيض اولاً ووسطاً وآخر بالانسبة الى ايامها فالاول لذات الثلاثة يوم واحد ولذات الاربعة يوم وثلث وهكذا ، (فما) عن المراسم من ان الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وعليه فلا وسط ولا آخر لمن اعتادت ما دون الخمسة الى السبعة . (وما) عن قطب الدين الراوندي من جعل العبرة بالعشرة لا بالعادة الا انه ثلثاً ثلثيناً حقيقياً (ضعيفان)

الفرع الثاني ، هل يختص الحكم بوطء زوجته ، ام يعم الاجنبية وجهان ، اقويهما الثاني لاطلاق النصوص (ودعوى) عدم الاطلاق لها (فيها) ان بعض النصوص وان لم يكن له اطلاق كخبر داود لوروده في مقام بيان مقدار الكفارة الا ان خبر ابن مسلم المتقدم عن الباقر (ع) له اطلاق لوروده في مقام بيان حكم من اتى المرأة وهي حائض وهو وان تضمن حكم الوطء في اول الحيض ووسطه ولا تعرض له لما في آخره الا انه يثبت فيه ايضا حكمه لها بعدم الفصل وبضميمة سائر النصوص (مع) انه لو سلم اختصاص النص بالزوجة يمكن الالتزام بثبوتها للاجنبية بالاولوية (ودعوى) انصراف النصوص الى الحليلة ، (مندفعة) بعدم المنشأ لهذا الانصراف بنحو يصلح ان يكون مقيداً للاطلاق (فما) عن جامع المقاصد و الروض و المصنف و الشهيد من عموم الحكم للاجنبية هو الاقوى .

كفارة و طء الامة

وبذلك كله يظهر شمول الادلة لوطء الامة ، ولكن عن النقيه والانتصار والنهاية والسرائر بل المعروف بين الاصحاب كما فى الجواهر ، انه يتصدق فى وطء جاريته بثلاثة امداد على ثلاثة مساكين ، بل عن الانتصار دعوى الاجماع عليه ، فالكلام يقع فى موردين ، الاول فى انتفاء الكفارة بدينار ، الثانى فى ثبوت الكفارة المذكورة له . اما الاول (فيشهدله) مضافا الى الاجماع .

حسن (١) عبد الملك عن عبد الكريم بن عمرو سالت ابا عبد الله (ع) عن رجل اتى جاريته وهى طامث قال (ع) يستغفر الله تعالى ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله (ع) فليصدق على عشرة مساكين ، (و احتمال كون المراد توزيع الدينار على عشرة مساكين ، خلاف الظاهر لا يعاب به (واما الثانى) فقد استدلل له بالرضوى ، وان جامعت امك وهى حائض فعليك ان تتصدق بثلاثة امداد بدعوى ان ضعف سنده منجبر بعمل الاصحاب ، (وفيه) ان مجرد الموافقة لا ينهض فى جبره ، كيف وعن الروض المستند رواية لا تنهض بصحة المدعى ، فانه ظاهر فى ان المستند غيره ، واما الحسن فظاهره التصديق بعشرة امداد لعشرة مساكين (وحيث) لا قائل بوجوده فيتعين حمله على الاستحباب ، كما انه لا باس بالالتزام باستحباب التصديق بثلاثة امداد لما سبق بضميمة قاعدة التسامح ، فافضل الفردين ما تضمنه الحسن .

واستدلال السيد على وجوب التصديق بقوله تعالى (٢) وافعلوا الخير ، وغيره من الايات الامة بالطاعة (بدعوى) ان الصدقة بروقربة وطاعة لله تعالى وظاهر الامر الايجاب وانما خرج عن ظاهر هذه الايات ما خرج بدليل ولادليل على الخروج هنا (غير سيد) اذ لا ريب فى انها للاستحباب لما فيها من القرائن الداخلية والخارجية ، وطريق الاحتياط غير محتاج الى البيان .

١- الوسائل الباب ٢٨ - من ابواب الحيض الحديث ٢

٢- سورة الحج الآية ٧٧ .

ثم ان مقتضى اطلاق الحسن شمول هذا الحكم للامة المزوجة و المحللة اذا وطئها مالکها ، لصدق اتى جاريته على وطئها و اما المبعضة و المشتركة فلا يشملهما الحسن فتكونان باقيتين تحت عموم ما دل على ان كفارة و طء الطامث الدينار و نصفه و رבעه على ما عرفت من ثبوت الاطلاق له فهما ملحقتان بالزوجة .

الثالث لا كفارة على المرأة بلا خلاف ظاهر بل عن الروض و ظاهر المنتهى دعوى الاجماع عليه ، ويشهد له الاصل بعد اختصاص النصوص بالواطى .

شرائط وجوب الكفارة

الرابع يشترط فى وجوب الكفارة البلوغ لا لحديث رفع القلم عن الصبى ، والمجنون لما ذكرناه فى محله من عدم شموله لباب الغرامات والكفارات بل لان الظاهر من النصوص بقرينة تسمية التصديق كفارة فى بعض النصوص والامر بالاستغفار وعدم العود فى جملة منها مع الكفارة ، والامر به خاصة عند عدم التمكن من الكفارة فى جملة اخرى منها اختصاص الكفارة بصورة المعصية (وبذلك) يظهر وجه اعتبار العقل والعمد والعلم بكونها حائضا (و اما) الاستدلال له فى الاخيرين بحديث (١) الرفع فهو فاسد لاختصاص الحديث بما اذا كان فى رفع الحكم منة على الامة ولا امتنان فى رفع الحكم المزبور على الامة وان كان منة على الواطى خاصة .

و اما الجاهل بالحكم اى الحرمة ، فان كان قاصرا فلا كفارة عليه لعدم المعصية والا فعليه الكفارة لاطلاق الادلة (فما) عن ظاهر الشيخ فى الخلاف والمحقق فى الشرايع و المصنف فى جملة من كتبه و الشهيد فى الذكري من عدم ثبوت الكفارة اذا كان جاهلا بالحكم (متين) اذا كان جهله عن عذر ، والا فغير تام ، واما العالم بالحرمة ، الجاهل بوجوب الكفارة فمقتضى اطلاق الادلة ثبوت الكفارة عليه لتحقق المعصية .

الخامس من اتى الحائض فى دبرها ، فهل يجب عليه الكفارة ام لا وجهان

مبنيان على حرمة وطئها في الدبر ، وعدمها ، اذ على الحرمة تتحقق المعصية فيشملة اطلاق قوله (ع) (١) من اتى الحائض ، و على الثاني لايشمله ادم المعصية (وحيث) عرفت ان الاقوى هو الثاني فلا كفارة في الوطء في دبر الحائض ، وبذلك يظهر حكم ما اذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها في الفرج الخالي من الدم .

السادس اذا وطئ المرأة الميتة فهل عليه كفارة ام لا ، و جهان مبنيان على صدق الحائض عليها وعدمه اذ مع عدم صدقها عليها لا كفارة عليه و ان حرم وطئها لعدم تبعيتها للحرمة المطلقة ، (و استصحاب) ثبوت الكفارة بوطئها (لا يجرى) لكونه من الاستصحاب التعليقي (مع) انه قد عرفت غير مرة ان الاستصحاب لا يجرى في الاحكام الكلية لكونه محكوما لاستصحاب عدم الجعل ، و مع الصدق تجب الكفارة لاطلاق الأدلة ، و انصرافها ، الى الحية لو سلم فانما هو بدوى لا يعبأ به (و ما دل) على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمة حيا ، لا يدل على ثبوتها لعدم كونها حرمة لها كما لا يخفى ، و لو ، شك في الصدق لا يبعد دعوى جريان استصحاب بقاء الصدق حتى بناء على عدم جريان استصحاب بقاء الحيض كما هو المختار ، فتدبر .

قيمة الدينار

السابع المحكى عن كتب المصنف غير المنتهى والشهيدين وجامع المقاصد والتنقيح والمدارك والذخيرة و شرح المفاتيح والحدائق اعتبار اعطاء الدينار و هو المقتال الشرعى من الذهب المضروب واختاره الشيخ الاعظم (و عن) المنتهى جواز اعطاء ما بمقداره من الذهب وان لم يكن مسكوكا (وعن) الجامع و ظاهر المقنعة و النهاية والمراسم و المذهب و الغنية جواز اعطاء قيمة الدينار ولو من غير الذهب و اختاره جماعة من المحققين منهم المحقق الهمداني ره .

و استدلل للاول بظاهر النص كما في سائر الموارد (وفيه) ان اهل العرف لا يفهمون من الامر باعطاء ما يكون ممحضا للثمنية دخل خصوصياته في الحكم بل

١- الوسائل - الباب ٢٨- من ابواب الحيض - الحديث ٤

المنساق الى اذهانهم ليس الارادة المقدار من حيث المالية (ويؤيده) الامر باعطاء النصف والربع فان الظاهر بقرينة عدم كونهما مضروبين في زمان صدور الروايات وعدم ارادة تسليط المستحقين على النصف والربع المشاع (انه) اريد بهما القيمة وبقرينة السياق يحمل الدينار ايضا عليها فاذاً الاقوى هو الاخير .

واستدل للثاني (بان) ظاهر النص وان كان يقتضي القول الاول و لكن من جهة تعذره غالباً لاسيما وان الظاهر من الدينار هو الشيء الخاص المضروب في ذلك الزمان وكان وزنه مثقالاً شرعياً لا كل مضروب كان مثقالاً من الذهب - يتعين حمله على ارادة القيمة او المقدار من الذهب . والثاني اولى لدوران الامر بين التعين والتخيير والاصل يقتضي الاول مضافاً الى كونه اقرب الى الحقيقة والى الاحتفاظ بخصوصية الذهب (ودعوى) ان لازم ذلك سقوط الامر بالتصدق ليعذر امثاله وقاعدة الميسور غير ثابتة بنحو تشمل المقام كما اشرنا اليه في هذا الشرح مراراً (مندفعة) بالاجماع على عدم سقوطه بالتعذر (وفيه) ان دخل السكة القديمة في صدق الدينار ممنوع والتعذر انما يصلح ان يكون وجهاً للاقتصار على المقدار من الذهب والقيمة في مورد التعذر لامطلقاً (و بان) المراد من الدينار هو المثلث الشرعي من الذهب فلا فرق بين المضروب والتبر (وفيه) ان الظاهر كما هو المنسوب الى الاصحاب دخل المضروبة في صدقه (فنهض) ان الاظهر هو الاجتزاء بالقيمة مطلقاً . وان كان الاحوط الاختصاص بالنقد .

ثم انه هل المناط قيمة وقت الاداء او وقت الوطء . ام وقت تشريع الحكم ، ام اقل القيم الثلاث ام اكثرها ، وجوه واقوال .

وحق القول في المقام . يقتضي ان يقال ، انه ان بنيينا على ان الواجب هو الدينار خاصة وانما يجتزى بالقيمة في صورة التعذر ، وكانت القيمة مسقطاً للواجب فلا ظهر هو الاخير لانه مع عدم اعطاء الاكثر يشك في سقوط الواجب والاصل يقتضي بقاءه و اما ان كانت القيمة بنفسها في الذمة (فحيث) ان مدرك ثبوتها ح ليس الا الاجماع فيقتصر على القدر المتيقن وهو اقل القيم الثلاث .

واما بناء على ما هو الحق من ان الواجب في الاصل هي قيمة الدينار ، فالظاهر

كون المناط قيمة وقت الاداء اذ الظاهر من الدليل ان المأمور به هو التصديق بما للدينار من المالية الملحوظة عنوانا له الى حين الاداء و يؤيده انه لا شبهة في جواز اعطاء الدينار نفسه و ان نقصت قيمته عن ماله من القيمة في غير ذلك الوقت ، (وبذلك) يظهر ضعف الاستدلال للثاني بانه وقت الشغل و للثالث بانها تكون ملحوظة حين جعل الحكم . فتدبر (فتحصل) ان الاقوى ان العبرة بقيمة وقت الاداء .

الثامن يعتبر اعطاء كفارة الامداد لثلاثة مساكين لكل مسكين مد . للاجماع المنقول الذي هي العمد في مشروعيتها ، و اما كفارة الدينار فلا خلاف احده في جواز اعطائها لمسكين واحد كذا في الجواهر (ويشهد له) اطلاق الادلة بعد عدم الدليل على اشتراط التعدد (نعم) الاحوط صرفها على سبعة مساكين بمقدار ما يكفي لكل منهم قوت يومه لحسن الحلبي المتقدم ، او عشرة مساكين لحسن عبد الملك المتقدم لاحتمال عدم اختصاصه بالامة وان كان ذلك خلاف الظاهر ، واما الاحتياط بالسته فلم تقف له على مستند .

حكم تكرر الوطء

لو تكرر الوطء فان تخلل التكفير بينهما فلا اشكال في تكرر الكفارة ، و ان كان ظاهر شارح المفاتيح على ما نسب اليه وجود الخلاف فيه الا انه بعيد (وما ذكره) بعض الاعاظم من انه لو قيل فيما ياتي بالتداخل لاجل التداخل في السبب كان اللازم القول به هنا و عدم وجوب التكرار (غريب) لان من يقول به فانما يقول بان السبب هي الطبيعة الصادقة على الواحد والمتعدد و هذا انما يوجب عدم التكرار فيما لم يتخلل التكفير و الا فبعده لو وطء يصدق تحقق الطبيعة فتجب عليه الكفارة .

وامامع عدم التخلل ففيه اقوال ، (الاول) ، لزوم التكرار مطلقا ، وهو المحكي عن الشهيدين و المحقق الثاني و الفريد في شرح المفاتيح ، (الثاني) ، عدمه كك ، و هو المنسوب الى الشيخ في المبسوط ، والحلي في السرائر ، (الثالث)

التفصيل بين ما اذا كان العدد المتكرر في وقت تختلف الكفارة فيه كما اذا وطئها اذلا في الثلث الاول ثم في الثلث الثاني مثلاً ، فيجب التكرار وبين ما اذا كرر الوطء في كل ثلث فلا يجب ، وهو المنسوب الى المصنف والمحقق والشهيد في الذكرى و صاحبى التقيح والمدارك .

واستدل لعدم لزوم التكرار مطلقا (بان) تعليق الامر بشيء على ماهية لا يقتضى الاسببية وجود الماهية من حيث هي من غير نظر الى الافراد و الماهية كما تتحقق بفرد واحد تتحقق بالافراد المتعددة فلا يتصور التعدد في السبب هذا فيما اذا كان الدليل في مقام بيان تمام ما يترتب عليه الجزاء و المسبب ، و الا فلا ينبغي التأمل في عدم التكرار حتى مع سببية الافراد بعد احتمال كون فرد فاقدا لما يعتبر في تاثير الماهية ومن ذلك كون الفرد غير مسبوق بمثله (وبانه) لو سلمت دلالة الشرط على سببية كل واحد من افراد الوطء لاداء الدينار الا ان مقتضى اطلاق الجزاء وحدة المسبب (و بان) التتبع في الموارد الخاصة يورث الوثوق بان ظهور الشرطية في سببية كل فرد من الافراد مستقلا غير مطابق للمراد و انه لا تجب معاملة الاسباب العقلية مع الاسباب الشرعية لانها معارف غالبا يجوز ورودها على امر واحد (وبان) المسبب هو طلب التصديق بدينار وتعدد سبب الطلب يستلزم تاكدا للطلب لا تعدد متعلقه اذ قد تجتمع الايجابيات المتعددة في فعل واحد للتاكيد (وبان) الفعل الواحد يمكن ان يكون كافيا في تحقق تكليفين و ان علم تعددهما كما في الانغال .

وفي الجميع نظر (اما الاول) ، فلان القضية الشرطية كالقضية الحقيقية تنحل الى قضايا عديدة اذادات الشرط انما وضعت لجعل مدخولها موضع الغرض و التقدير و اثبات التالي على هذا الغرض (وعليه) فظاهرها كون الشرط فيها ملحوظا بنحو الطبيعة السارية الاملحوظا بنحو صرف الوجود المتقابل للعدم فمقتضى اطلاقها كون كل فرد من تحصلاتها سببا وموجبا لحصول امر ورح فاما ان يكون اثر الفرد الثاني عين اثر الفرد الاول او غيره و الاول باطل فيتمين الثاني ومقتضاه تكرار المسبب بتكرار افراد الماهية ،

واحتمال عدم كون الدليل في مقام بيان تمام ما يترتب عليه المسبب خلاف فرض الاطلاق فان به يرفع احتمال اعتبار امر غير حاصل في الفرد الثاني في سببية الماهية (واما الثاني) فلان مقتضى اطلاق الجزاء وان كان وحدة المسبب الا انه فيما اذا تعلق طلب واحد بماهية واحدة من جهة انه انما يقتضى ايجاد متعلقه خارجا ونقض عدمه المطلق الصادق قهرا على اول الوجودات و اما اذا تعلق طلبان بماهية واحدة فليس مقتضى الاطلاق الاجتزاء بوجود واحد بل مقتضى كل طلب ايجاد تلك الماهية فمقتضاها ايجادها مرتين والتوهم المزبور نشأ من تخيل دخل صرف الوجود في المتعلق مع انه لا دليل على ذلك كما لا يخفى فالالتزام بالتعدد الخارجى لتوارد السببين او تعاقبهما على الماهية القابلة للتعدد لا يوجب تقييدا لاطلاق الجزاء (واما الثالث) فلان شيوع استعمال الجملة الشرطية المتضمنة لبيان الاحكام الشرعية مع القرينة في ما يكون من قبيل المعارف لا يوجب صرف اللفظ عن ظهوره مع عدم القرينة ، وكثرة الاستعمال على وجه توجب الاجمال ممنوعة (واما الرابع) فلان المسبب انما هو التكليف المتعلق بشيء خاص لاهو من حيث هو ومن المعلوم ان تعدد ذلك يستدعى تعدد المكلف به (واما الخامس) فلان ما ذكر خلاف الاصل يحتاج الى دليل . وتمام الكلام في كل واحد من هذه الوجوه مع اجوبتها وما يمكن ان يورد عليها والجواب من تلك الايرادات هو كقول المحقق في الاصول ولقد اشبعنا الكلام في جميع ذلك في حاشيتنا على الكفاية .

واستدل للمقول الاخير - بانه لو وقع التكرار في وقت لا يختلف في الكفارة فيما ان الشرط هي الماهية وهي واحدة لا تتكرر وان تكررت اشخاصها لا تجب الا كفارة واحدة واما ان وقع في وقت يختلف فيه الكفارة فيما انه على هذا التقدير يختلف الشرط فيتكرر الجزاء (وفيه) ما عرفت انما ننظر في انحلال القضية الشرطية فراجع فانه على هذا يتعين الالتزام بالتكرار حتى في الصورة الاولى (فتحصل) ان الاقوى هو القول الاول ، ومما يؤيد المختار ان المستفاد من نصوص الباب تبعية الكفارة للمعصية (وحيث) انه لا ريب في تعدد المعصية بتعدد الوطء فلا محالة يتكرر ما يتبعها .

حكم النساء

العاشر الحق بعضهم النساء بالحائض في وجوب الكفارة بل نسب إلى ظاهر الاصحاب و عن تذكرة المصنف ره لانعلم فيه خلافا .

واستدل له (بالاجماع) على ان النساء كالحائض بدعوى ان مقتضى اطلاق معقده ذلك (وبقوله) «ع» في صحيح (١) زرارة بعد ارجاع النساء الى العادة و ايجاب الاستظهار عليها والعمل بوظيفة المستحاضة ، والحائض مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النساء سواء ، الخ ، بدعوى ان مقتضى اطلاق التنزيل ثبوت كل حكم ثابت لاحدا هما للآخرى ، والا فلو اختصت الحائض بحكم وهو وجوب الكفارة على من وطئها يلزم التخصيص في هذا الدليل (وبخبر) (٢) مقرر عن ابي عبدالله (ع) (سأل سلمان (رض) عليا (ع) عن رزق الولد في بطن امه ، فقال ان الله تبارك وتعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه ، الذي هو مستند ما اشتهر من ان النفاس حيض محتبس .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلانه وان تكررت دعواه في كلمات الاصحاب ولعله لك ايضا - الا - ان القدر المتيقن منه هي احكام الحائض اى التكليف المتوجهة اليها لامثل هذا الحكم الثابت لمن وطئها ويؤيده ما عن المحقق في المعبر والشرائع العدول عن هذا التعبير الى التعبير بقوله يحرم على النساء ما يحرم على الحائض او بزيادة ويكره (وعن) المنتهى ذكر المساواة في امور مخصوصة (وعليه) فوقع الاستثناء من بعض نقلة الاجماع لما يكون من احكام غير ما من قاعدة المساواة لا يصلح ان يكون دليلا على عموم القاعدة بنحو يعتمد عليه (واما الثانى) فلان المقصود بانه من دليل التنزيل اثبات ما للمنزل عليه من الاحكام للمنزل فمقتضى اطلاقه ثبوت جميعهاله ، لا العكس كى يصح التمسك بالاطلاق و اصاله عدم التخصيص لاثبات

١- الوسائل الباب ١ من ابواب الاستحاضة حديث ٥

٢- الوسائل الباب ٣٠ من ابواب الحيض حديث ١٣

ما شك في ثبوته من احكام المنزل للمنزل عليه (وحيث) انه في الصحيح نزلت الحائض منزلة النساء فلا سبيل الى الاستدلال به في المقام (واما الثالث) فلان الظاهر وروده في مقام بيان قضية خارجية لشرعية تنزيلية ، فاذا ما صرح به جماعة منهم سيد العروة من انه لا دليل على الحكم المزبور هو الصحيح .

ثم انه على فرض الثبوت والقول بتكرار الكفارة بتكرار الوطء لو وطئها بوطء واحد منطبق على تمام النقاس فهل تجب الكفارات الثلاث ام لا تجب الا كفارة واحدة وجهاً (قد استدل) للاول ، بصدق الوطء في الاول والاخر والوسط فيجب عليه دينار ونصفه وربعه (واورد عليه) بانه على فرض تمامية كون السبب هو كل واحد من تحصلات الماهية لا ريب في ان المناط في الفردية نظر العرف فمثل التكلم الذي يعد المقدار المتصل منه فرداً واحداً عرفاً لا يترتب عليه الا مسبب واحد (وعليه) فالوطء المفروض بما انه واحد لا يترتب عليه الا كفارة واحدة (وفيه) اولا النقض بما لو حاضت المرأة في اثناء الوطء فانه لا ريب في وجوب الاخراج ومع الابقاء تجب الكفارة فكما انه في الفرض يكون الوطء محكوماً بحكمين فكك في المقام . وثانياً . بالحل وهو ان الوطء الواحد الموجب للكفارة بسبب وقوعه في الاول والوسط والاخر ينحل و لو اعتباراً الى الافراد المتميزة كما انه في المثال الموجب للكفارة بسبب وصف الحيض متميز عن غيره وان شئت قلت ان الوطء الواحد لاجل صدق الوطء في الاول والوسط والاخر سبب للكفارة باعتبار كل بعض منه .

ولكن يمكن ان يورد عليه بان الوطء الواحد لا يقتضي بالذات الا كفارة واحدة الا انه اذا كان في الوسط والاخر لا يكون مقتضياً الا لنصف الدينار اوربعه وليس فيه ما يقتضي الزايد . فاذا فرض اشتغال الفرد على الجهة المقتضية للزايد و هي الوطء في الاول غلبت هي على ما يقتضي النصف او الربع فتدبر ، فالظاهر هو القول الثاني .

حرمة العبادات المشروطة بالطهارة عليها

(و) (السابع) (لا ينعقد لها) اى الحائض (صلوة ولا صوم) ولا غيرهما من العبادات

المشروطة بالطهارة بالاخلاق وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه (وعن) المصنف في المنتهى هو مذهب عامة اهل الاسلام وعن شرح المفاتيح انه ضرورى (و يشهد له) جملة كثيرة من النصوص الواردة فى باب الحيض والعبادات المذكورة . فهذا مما لا اشكال فيه ولا كلام انما الكلام فى ان الحرمة المذكورة ذاتية او تشريعية .
وقبل ذكر ادلة الطرفين لابد من التعرض لامرين : الاول فى بيان موضوع الحرمة . الثانى فى ثمرة الخلاف المذكور .

اما الاول فلا اشكال فى ان موضوع احتمال الحرمة الذاتية ليس ذات المركب الجعلى مع قطع النظر عن قصد التقرب او عنوان آخر اذا خلافا عندهم فى عدم حرمة عليها بقصد التعليم مضافا الى عدم مساعدة الادلة المساقاة لاثباتها عليه كما انه ليس الموضوع هو ذلك المركب بقصد التقرب جزما او احتمالا اذ مع امكانهما لا يعقل النهى عنهما لان حسن الاطاعة الجزمية او الاحتمالية ذاتى لا يعقل النهى عنه (و مع) عدم امكانهما ايضا لا يعقل النهى لعدم القدرة لانه كالامر لا يتعلق بغير المقدور بل الموضوع اما المركب الجعلى تشريعا فيكون التشريع الخاص مجرما من حيث كونه تشريعا ومن حيث كونه تشريعا خاصا او الامر كى المجمعول شرعا بعنوان التخضع والتذلل واظهار العبودية الذى لا يتوقف صدق العبادة عليه الاعلى العلم بكونه ادبا يلى الخضوع به وقد كشف الشارع عن ذلك بالامر فيما ليس للعرف طريق الى كشفه (ولعل) هذا هو مراد المشهور حيث نسب اليهم القول بالعبادة الذاتية فى قبال ما تكون عبادة بالامر (فان قلت) ان العبادة بهذا المعنى ايضا لا يصح النهى عنها لانها اذا كانت ادبا وحسنا ذاتيا فالنهي عنها انما يكون كالنهي عن الاطاعة (وبعبارة اخرى) حسنها الذاتى مانع عن النهى (قلت) ربما يكون فى المكلف من الارجاس ما يوجب عدم كونه لايقا باظهار العبودية فتكون العبادة منه قبيحة فيصح النهى عنها ، والظاهر ان الموضوع هو الثانى ، اذا الدالة المتضمنة للنهي عن عبادتها ان استغيد منها الحرمة التشريعية يصعب استفادة الخصوصية منها .

ثمرة الخلاف

و اما المورد الثاني ، و هو بيان ثمرة الخلاف فقد ذكرنا ان ثمرته امران احدهما حرمة الاتيان بالصلوة بداعي انها عبادة بالذات بناء على الحرمة الذاتية و عدم حرمة بناء على الحرمة التشريعية لعدم قصد الامر التشريعي ، ثانيهما حصول الاحتياط المطلق لو شكت في الحيض باتيان الصلوة بداعي احتمال الامر بناء على الحرمة التشريعية و عدم حصوله بناء على الحرمة الذاتية لدوران الفعل بين الوجوب والحرمة فالفعل موجب للاحتياط من جهة دون جهة .

و لكن الذي يختلج في البال عدم تمامية شيء منهما ، اما بناء على كون موضوع الحرمة هو المركب الجعلي تشريعا ، فواضح و اما بناء على كونه هي العبادة ذاتا ، فلان حرمة الاتيان بالصلاة بداعي انها عبادة على القول بالحرمة الذاتية و ان كانت مما لا كلام فيها الا ان الظاهر هو ذلك ايضا على القول بالحرمة التشريعية اذ لا يحتمل ان يكون مراد القائلين بها عدم صحة صلاتها و صومها اذا كان مقصودها امثال الامر التشريعي و صحتها اذا اتت بهما بقصد العبادة الذاتية .

و اما الثمرة الثانية فلانه عند تردد الدم بين الحيض وغيره اذا اتت بالصلاة بداعي الامر الاحتمالي لا تحتمل حرمتها على القولين اما على القول بالحرمة التشريعية فواضح و اما على القول بالحرمة الذاتية فلانه اذا اتت بها لاحتمال الامر يكون قصد الصلاة عن الامر الشرعي متوقفا على وجود الامر واقعا و مع عدمه لا تكون الحائض قاصدة للصلاة عن امرها و بعبارة اخرى على فرض وجود الامر واقعا تكون قاصدة للصلاة بعنوان التخضع والتذلل ، وعلى فرض عدمه لا تكون قاصدة لها كك ، فلا تحتمل المخالفة للحرمة كي لا يتمكن من الاحتياط فتدبر فانه دقيق (فتحصل) ان الاقوى عدم ترتب ثمرة على الخلاف المذكور .

أدلة الطرفين

اذا عرفت هذا فاعلم انه قد استدلل للحرمة الذاتية ، بظهور اكثر معاقد

الاجتماعات المشتملة على الحرمة ونحوها في تلك (وبنصوص) (١) الاستظهار الدالة على وجوب ترك العبادة او جوازه عند احتمال كونه حيضا وقد سماه في بعضها بالاحتياط فلولم تكن حرمة الصلوة ذاتية كان الاحتياط فعلها برضاء المطلوبة ولم يكن الترك احتياطاً (و بان) موضوع الحرمة التشريعية التشريع القلبي لا العمل الجوارحي و ظاهر النصوص ان موضوع الحرمة هو الثاني (وبما) تضمن من النصوص النهي عنها الظاهر في الحرمة بل في بعضها التصريح بالحرمة وعدم الجواز ونحوهما من ما يكون ظاهراً في ذلك، ففي صحيح (٢) زارة اذا كانت المرأة طامثاً لا تجوز لها الصلاة، ففي صحيح آخر اذا دفقته يعني الدم حرمت عليها الصلاة وفي ثالث تحل الصلاة (وبصحيح) (٣) خلف بن حماد المتقدم الوارد فيمن اشتبه حيضها بدم العذرة فلتتق الله تعالى فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلمها، وان كان من العذرة فلتتق الله تعالى ولتتوضأ وتصل ؟ فانه كالصريح في ان الامر دائر بين المحذورين وان المورد مما لا يمكن فيه الاحتياط . ومعلوم انه لولم تكن الصلاة محرمة عليها اذا تالكان الاحتياط في محله (وبقوله) (ع) في خبر مسعدة ، اما يخاف من يصلى على غير وضوء ان تاخذه الارض خسفا .

وفي الجميع نظر، (اما الاول) فالانه معارض بظاهر بعض معاهد الاجتماعات المشتملة على التعبير بالاعتقاد ونحوه (وحيث) ان المراد واحد، وحمل الثاني على الاول ليس باولى من العكس فلا سبيل الى الاستدلال به (واما الثاني) فلما عرفت في مقام ذكر الثمرة ان الاحتياط المطلق ممكن ويتحقق بالفعل على القول بالحرمة الذاتية ايضا (مع) انه لو سلم ذلك بما ان المراد بالاحتياط ح ليس هو الاحتياط المطلق فلا مريدور بين حمله على ارادة الاحتياط من جهة وبين حمله على ارادة الاحتياط بلحاظ الوطاء ونحوه وليس الاول اولى من الثاني (واما الثالث) فلان المحقق في محله كون

١ - الوسائل - الباب ١٣ - من ابواب الحيض.

٢ - الوسائل - الباب ٣٩ - من ابواب الحيض - الحديث ١

٣ - الوسائل - الباب ٢ - من ابواب الحيض حديث ١

العمل ايضا حراما وليس المحرم خصوص العمل الجنائي بل الجرى على طبقه ايضا حرام. لاحظ ماورد في المحرمات البدعية مثل صوم الوصال ونحوه (واما الرابع) فلان النهي فيها وغيره من الالفاظ الظاهرة في الحرمة الذاتية في انفسها لورودها في مقام توهم اللزوم لا يستفاد منها سوى عدم الامر كما ان الامر الوارد عقيب الحظر او توهمه لا يستفاد منه سوى عدم الحرمة (مع) ان ثبوت حرمتها التشريعية من الخارج وكونها بدعة يصلح ان يكون قرينة لصرف تلك الالفاظ عن ظاهرها وحملها على الحرمة التشريعية (مضافا) الى انه يمكن ان يقال ان متعلق النهي في هذه النصوص هي الصلاة بقصد القرية اى التى تاتى بها فى غير حال الحيض كما كانت تفعل (وعليه) فظهورها فى الحرمة التشريعية لا ينكر (واما الخامس) فلانه انما يدل على وجوب الفحص عند الاشتباه وعدم العمل بالاستصحاب وليس الا فى مقام بيان ذلك ولا يستفاد منه عدم صحة الاحتياط ايضا (واما السادس) فلانه لوروده فى مقام بيان حكم من ابتلى بقوم ناصبة واقامت لهم الصلاة وسئل (ع) عن حكم صلاته معهم وهو على غير وضوء ، يتعين طرحه اذ لا ريب فى تقدم ادلة التقية على غيرها من الادلة (فتحصل) مما ذكرناه انه لا دليل على الحرمة الذاتية وان الاقوى هي الحرمة التشريعية فمأهوا ظاهر المتن هو الصحيح الموافق للدلة .

ارتفاع الحدث مع الحيض

(و) الثامن (لا) (ينعقد لها) (طهارة رافعة للحدث) كما فى المتن وعن المبسوط والسرائر والجامع والمنتهى والقواعد وغيرها (وعن) المعتبر لا يرفع لها حدث و عليه الاجماع (وتنقيح) القول فى المقام انه بناء على كون الاحداث الموجبة للانسال والوضوء حقيقة واحدة وان الاصغر مرتبة ضعيفة من الاكبر وعليه يبتنى القول بان تداخل الانسال عزيمة فلا ينبغي التوقف فى عدم الارتفاع لعدم معقولية الارتفاع حال وجود الموجب ولو وجدت رواية دلالة على الارتفاع يتعين طرحها او حملها على غير ظاهرها على هذا المبنى (كما انه) بناء على القول بان تخلل الموجب بين اجزاء الغسل مبطل له ولو كان موجبا لغسل الآخر غير الذى اشتغل به لا يرتفع الحدث اذا الحيض حدث

واحد مستمر الى زمان الانقطاع رأساً فكيف يصح الغسل معه (واما) بناء على عدم رجوع الاحداث الى حقيقة واحدة وعدم كون التخلل مبطلاً مطلقاً فقد استدل لعدم الارتفاع في محكى المعتبر، بالاجماع، وبان، الطهارة ضد الحيض فلا تتحقق مع وجوده وفي محكى المنتهى بان الحدث ملازم للحيض فلا يرتفع مع وجوده .

وبجملة من النصوص كـ مصحح (١) الكاهلى عن ابى عبد الله «ع» قال سالت عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغيسل تغتسل او لا تغتسل قال (ع) لا تغتسل قد جاءها ما يفسد الصلاة وموثق (٢) ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) سئل عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال (ع) تجعله غسلاً واحداً وخبر (٣) سعيد بن يسار في المرأة ترى الدم وهي جنب تغتسل من الجنابة قال (ع) قد اتاها ما هو اعظم من ذلك ونحوها غيرها .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فمضافا الى عدم ثبوت الاجماع انه لمعلومية مدرك المجمعين لا يعتمد عليه (واما الثانى) فلانه بناء على عدم اتحاد الاحداث حقيقة تكون الطهارة التى هي ضد الحيض غير ما تكون ضد الجنابة فلو اغتسلت الحائض للجنابة لامانع من الالتزام بحصول الطهارة من الجنابة لعدم كونها ضد الحيض (ومنه) يظهر الجواب عن الثالث (واما) النصوص فالظاهر عدم استفادة ذلك من شىء منها (امام مصحح) الكاهلى فلنطرق احتمالات فيه اذ السؤال فيه كما يحتمل ان يكون من مشروعية غسل الجنابة فيدل جوابه (ع) على عدم المشروعية كك يحتمل ان يكون من وجوبه فيكون جوابه (ع) ان وجوبه بما انه يكون للصلوة وهي لا تصح منها في حال الحيض فلا يجب عليها او مشروعيته للصلاة وعلى الاخيرين لا يدل على عدم ارتفاع الحدث به (وحيث) انه ظاهر من جهة التعليل في احد الاخيرين ولا اقل من تساوى الاحتمالات فلا سبيل الى الاستدلال به (واما دوثق) ابى بصير فلانه انما يدل على اتحاد الغسلين وهو غير ملازم لاتحاد الحدثين لجواز ان يكونا مختلفين احدهما قابل للرفع دون الآخر ويكون الاثبات بالغسل لرفع ما يقبل الارتفاع جائز (مع) ان في دلالة على الوحدة بحسب اصل الشرع تأملاً، لاحتمال ان

١-٣- الوسائل الباب ٢٢ من ابواب الحيض حديث ١٠-٢

٢- الوسائل الباب ٤٣ من ابواب الجنابة حديث ٥.

يكون المراد ان الذي يجب عليها الايتان به هو غسل واحد لهما، (واما) خبر سعيد فلانه من الجائز ان يكون المسئول عنه هو وجوب غسل الجنابة فالجواب انما يدل على نفى الوجوب .

ولو تنزلنا عما ذكرناه وسلمنا ظهورها في عدم ارتفاع الحدث يتعين حملها على ما ذكرناه بقرينة ما هو صريح في الارتفاع كمؤثق (١) الساباطي عن ابي عبد الله (ع) عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال (ع) ان شئت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا ظهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة هذا مضافا الى اطلاق ادلة ساير الاغسال فاذا الاقوى ارتفاع الحدث وصحة الاغسال الواجبة والمستحبة حال الحيض وكذا الوضوءات المندوبة .

طواف الحائض باطل

(و) (التاسع) (لا) ينعقد لها (طواف) بلا خلاف فيه اذ في موارد اجتماع الامر والنهي اذا كان المأمور به والمنهي عنه عنوانين منطبقين على شيء واحد ووجود فارد وكان التركيب بينهما اتحاديا فلا مناص عن القول بامتناع اجتماع الامر والنهي كما حققناه في محله في الاصول (فج) يقع التعارض بين اطلاق دليلي الامر والنهي ولا بد من تقديم احدهما فلو قدم الاطلاق في طرف النهي يخرج المجمع عن حيز الامر واقعا ويكون ممتحضا في الحرمة فلا يقع صحيحا (وبما) ان الاطلاق في جانب النهي شمولى فيقدم هو دائما وتتمام الكلام في ذلك مو كول الى محله .

وعلى هذا فنقول في المقام اذا طافت الحائض (فيما) ان الطواف عنوان منطبق على الكون في المسجد والمرور فيه بنحو خاص وهذا العنوانان محرمان على الحائض فيتحد المأمور به والمنهي عنهما وجوداً فيقدم النهي فطواف الحائض لا تنطبق عليه الطبيعة المأمور بها فيقع فاسداً ولا فرق في ذلك بين علمها بالحيض وجهلها به اذ على القول بالامتناع وتقديم جانب النهي يخرج المجمع عن حيز الامر ويكون ممتحضا في الحرمة ومعها لا وجه للاجتزاء به لو تبين كونها حائضا (فما) ذكره سيد مشايخنا به بقوله ولو

طافت ندباً فبين كونها حائضاً ففي صحته وجهان من انه لكونه عين الدخول في المسجد يكون منها في الواقع فلا يصح ومن ان مفهوم الطواف اعم من الكون في المسجد من وجه وان كان اخص من الصلاة بحسب الخارج فالنهي عنه مع الكون في المسجد والقرض انه لاجل الجهل بالحيض مرتفع فيصح وهو الاقوى انتهى (غير تام) كما يظهر لمن تأمل فيما ذكرناه ، هذا كله مضافاً الى ان الطواف الواجب بتوقف على الطهارة المضادة للحيض (مع) ان جملة من النصوص تدل على ذلك وتتمام الكلام في ذلك مو كوال الى كتاب الحج .

(و) العاشر (لا) يصح منها (اعتكاف) بلا خلاف اذ لا حقيقة له سوى الكون في المسجد (وحيث) انه محرم على الحائض فلا يصح منها لما اشير اليه في الطواف (مع) انه يشترط فيه الصوم وهو لا يصح منها ،

بطلان طلاق الحائض

(و) (الحادى عشر (لا يصح طلاقها) ولاظهارها على المشهور بل بلا خلاف فيهما بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليهما ويشهد لهما جملة من النصوص ففي موثق (١) اليسع عن الباقر (ع) لا طلاق الاعلى طهر وفي صحيح (٢) زرارة عنه (ع) قلت له كيف الظهار فقال (ع) يقول الرجل لامرأته وهى طاهر من غير جماع الخ ونحوهما غيرهما هذا اذا كان الزوج حاضراً وكانت الزوجة مدخولاً بها ولم تكن حاملاً ولا فيصح طلاقها ، بلا خلاف لصحيح (٣) الجعفي عن الباقر (ع) خمس يطلقن على كل حال المستبين حملها والتي لم يدخل بها زوجها والغائب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد جلست من الحيض ونحوه غيره ولاجل حكومتها على الادلة الدالة على اعتبار الطهر تقدم عليها وان كانت النسبة بينهما عموماً من وجه ولا فرق في الدخول بين الماتيين لا طلاق الادلة .

كما انه لا فرق في البطلان بين ان يكون حياً وجدانياً او بالرجوع الى التمييز

١- الوسائل - الباب ٩- من ابواب مقدمات الطلاق حديث ٣

٢- الوسائل - الباب ٢- من ابواب الظهار حديث ٢

٣- الوسائل - الباب ٢٥- من ابواب مقدمات الطلاق حديث ١

اوالتخير بين الاعداد المذكورة سابقا لان ذلك مما يقتضيه دليل الحجية ولو طلقتها في صورة التخير بعدمضى ثلاثة ايام قبل اختيارها التحيض الى الستة والسبعة فاختارت التحيض اليها بطل الطلاق اذ لو اختارت ذلك يكون الطلاق واقعا في زمان محكوم شرعا بكونها حائضا فيها (و دعوى) انه انما يحكم به من زمان اختيارها لاقبله (مندفعة) بانه لا مانع من صحة اختيارها ولو من قبل زمان الاختيار بناء على ما هو الحق من القول بالكشف في باب الاجازة لجريان نفس ذلك البرهان في المقام وقد حققناه في حاشيتنا على المكاسب (مع) انه في خصوص الفرض لامحيص عين الالتزام بذلك والالزم الفصل بين ايام التحيض وهو كما ترى مضافا الى ما ستعرف من الحكم بالبطلان مع عدم اختيار التحيض ولا عدمه وبذلك ظهر انه لو اختار عدم التحيض صح ولو ماتت قبل الاختيار بطل ايضا لعدم احراز الشرط لا ظاهرا ولا واقعا .

ولو طهرت ولم تغتسل صح طلاقها لان الدليل انما دل على بطلان طلاق الحائض وهي لاتصدق على من طهرت منه ولم تغتسل ، فما نسب الى الاصحاب من الصحة هو الاقوى .

لا يجب عليها قضاء الصلاة

(و) الثاني عشر (لا يجب عليها قضاء الصلاة) باجماع علماء الاسلام كما في

طهارة شيخنا الاعظم وعن السرائر والمعتبر .

ويشهد له نصوص مستفيضة بل متواترة كحسن (١) الفضل بن شاذان عن الرضا «ع»

انما صارت الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلوة لعل شتى الخ وحسن (٢)

الحسن بن راشد ، قلت لابي عبدالله «ع» الحائض تقضى الصلوة قال «ع» لا قلت تقضى

الصوم قال «ع» نعم قلت من اين جاء هذا قال «ع» ان اول من قاس ابليس .

ونحوهما غيرها .

ثم انه هل يختص الحكم بالصلوة اليومية ام يعم غيرها من الفرائض الموقفة

التي تصادف اوقاتها ايام الحيض وجهان بل قولان وان كان ظاهر ما عن جامع

المقاصد من ان عدم وجوب قضاء الصلوة الموقنة موضع وفاق بين العلماء عدم القول بوجوب القضاء .

وكيف كان فقد استدلل للاختصاص بانصراف الصلوة فى نصوص الباب الى اليومية فترجع فى غيرها الى عموم ما دل على وجوب قضاء الفائتة .
 واورد عليه بمنع صدق الفوات تارة لعدم قابلية المكلف للتكليف بالفعل فى الوقت- واخرى- بكونها مكلفة بالترك فلا يصدق الفوات (واجيب) عنه بان وجوب القضاء ليس منوطا بصدق الفوت فقط بل الاستفادة من الادلة ان كل صلوة تسركت يجب قضائها .

اقول تنقيح القول فى هذا الايراد وجوابه سيأتى انشاء الله تعالى فى الجزء الخامس من هذا الشرح فى كتاب القضاء فانظر ولكن يمكن ان يورد على الانصراف بكونه انصرافا بدويا ناشئا من ندرة الوجود فلا يصلح ان يقيد به الاطلاقات فمقتضى اطلاق النصوص عدم وجوب القضاء (و دعوى) ان فى بعض نصوص الباب علل وجوب قضاء الصلوة بالابتلاء بها فى كل يوم وليلة ففى خبر ابى (١) بصير قيل له «ع» ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة قال (ع) لان الصوم انما هو فى السنة شهر والصلوة فى كل يوم الخ واختصاص هذه العلة بخصوص اليومية واضح (مندفعة) بان امثال هذه التعبيرات ليست عللا حقيقة وانما هى بيان للحكم والمقتضيات فلا يدور الحكم مدارها (مع) ان ظهور خبر ابى بصير فى انحصار العلة فى ذلك لو سلم يتعين صرفه عن ظاهره لخبر الفضل المتقدم الصريح فى ان لعدم وجوب القضاء عللا شتى فلا يصح التمسك بمفهوم هذا الخبر لنفيه عن غير مورد وجود هذه العلة، فاذن الاقوى هو عدم وجوب القضاء ، و سيأتى تمام الكلام فى خصوص صلاة الايات فى الجزء الرابع من هذا الشرح . اما صلاة الطواف فالظاهر عدم كونها من الموقنة التى تفوت بغوات وقتها .

وفى الحاق المندورة فى وقت معين اتفق فيه الحيز بالموقنة قولان واستقرب

في محكي جامع المقاصد وجوب القضاء (واستدل) له بعموم ما دل على وجوب قضاء القوائت من الصلوات (وفيه) مضافا الى اطلاق ما دل على نفى الوجوب عن الحائض كما تقدم والى ان شمول ما دل على وجوب القضاء في نفسه للصلوة الواجبة بالنذر محل نظر بل منع ، اذ تلك الأدلة تختص بالامور القابلة للتدارك لافي مثل الصلوة المنذورة الواجبة بعنوان الوفاء بالنذر فان هذا العنوان مما لا يقبل لان يقضى وتتمام الكلام في محله (انه) يكشف بالحيض فساد النذر لعدم مشروعية المنذور فلا فوت ولا قضاء (وما) في طهارة شيخنا الاعظم «ره» من ان ذلك انما هو فيما اذا لم يكن النذر يتعلق بذلك الوقت الشخصي بل يتعلق بنوعه كما لو نذرت صوم كل خميس فان اتفاق الحيض في بعض الخميسات لا يكشف عن فساد النذر (غير تام) اذ ذلك وان لم يوجب فساد النذر مطلقا لكنه يوجب فساده في ايام المصادفة اذ مشروعية بعض المنذور لا تكفي في صحة نذر المجموع بعد اعتبار المشروعية في المتعلق فاذا اظهر عدم وجوب القضاء .

واما النذر المعين في وقت موسع اذا اخرجت الفعل المنذور حتى حاضت فمع عدم وجوب قضاء الصلوة المنذورة مطلقا لما اشرنا اليه اننا لا شبهة في عدمه ، واما بناء على شمول ادلة القضاء لها ايضا فهل يجب القضاء كما عن جامع المقاصد ، ام لا وجها ، اقويهما الاول اذ المتبادر من النصوص هو نفى قضاء ما استند عدم الاتيان بهامن الصلوات الى الحيض وكان هو السبب المنحصر لذلك (وعليه) فترجع الحائض في ذلك الى عموم ما دل على وجوب القضاء .

الحيض بعد دخول وقت الصلوة

فروع - الاول اذا حاضت بعد دخول الوقت فتارة يكون ذلك بعد مضي مقدار الواجب من صلواتها بحسب حالها وتحصيل الشرائط كك واخرى تدرك اقل من ذلك ، اما في الصورة الاولى فلا اشكال ولا خلاف في وجوب القضاء عليها لعموم ما دل على وجوب قضاء الفائتة ، بعد اختصاص ما دل على نفى القضاء عن الحائض بما اذا كان الحيض هو

السبب الوحيد لقوته كما هو الظاهر من النصوص، ولحسن (١) ابن الحجاج قال سئلته عن المرأة تطمئ بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة قال (ع) نعم وموثق (٢) يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله (ع) في امرأة دخل عليها وقت الصلاة وهي طاهر فاخرت الصلاة حتى حاضت قال (ع) تقضى اذا طهرت .

واما ما رواه (٣) الفضل بن يونس عن أبي الحسن الاول (ع) في حديث ، وادارت المرأة الدم بعدما مضى من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلاة فاذا طهرت من الحيض فلتقض صلاة الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعة صلوٰة الظهر فوجب عليها قضائها ، وقريب منه خبر (٤) ابي عبيدة ، فلعدم القائل بمفهومه يتعين صرفه عن ظاهره وحمله على اهمال الشريعة من المفهوم .
واما ما اجاب عنه المحقق الهمداني ره من ان قوله فضيعة الخ بمنزلة التعليل لوجوب القضاء ومقتضى عموم وجوب القضاء في كل مورد صدق التضييع والتفويت و من تلك الموارد ما نحن فيه (غير سديد) اذ مضافا الى ان صدق التضييع والتفويت في المقام حتى مع جهلها بالحيض محل نظر بل منع ان العلة المنصوصة فيه هو التضييع بعدم الاتيان في وقت الظهر مع انها كانت طاهرة في تمام وقتها (وبعبارة اخرى) انه (ع) رتب التضييع الموجب للقضاء على دخول وقت الظهر وخروجها وهي طاهرة ولم تصل ، فلا سبيل الى التعدي ، الى المقام ، واغرب من ذلك استدلاله على المختار به حيث قال ويدل عليه في الجملة ما رواه فضل الخ ، فانه صريح في انه يجب القضاء اذا كانت طاهرة في تمام الوقت غاية الامر يدل على ان وقت الظهر يكون الى اربعة اقدام لا غروب الشمس فتدبر .

ثم انه هل يعتبر مضى مقدار ما يسع الطهارة ام يكفي كونه بمقدار مجرد فعل الصلوة كما عن نهاية المصنف ره وتبعه بعض الاعلام ، وجهان .

قد استدل للاول (بعدم) صدق القوت في الفرض (وبان) ادلة نفى القضاء عن الحائض تدل على ان كل صلوٰة فاتت و كان قوتها مستندا الى الحيض لا يجب قضائها

ولاريب ان فوت الصلاة هنا مستند الى الحيض فلا يجب القضاء .

وفيها نظر (اما الاول) فلانه لاريب في صدق الفوت على ترك الصلوة المأمور بها في الوقت وان لم يعاقب على تركها كما في المقام ولذا لو علمت قبل الوقت بمفاجأة الحيض يجب عليها تحصيل الطهارة قبله والاتيان بالصلاة في اول وقتها والجهل بذلك لا يوجب ارتفاع التكليف (وعليه) فهي مكلفة في الواقع بتحصيل الطهارة قبل الوقت والاتيان بالصلوة (وحيث) انها تركتها فيصدق الفوت فيجب عليها القضاء لعموم ادلة قضاء الفائتة.

(واما الثاني) فلان غاية ما تدل عليه الادلة انه لا يجب القضاء على الحائض اذا استند الفوت الى الحيض لتوقفه على عدمه ، واما مجرد استناد الفوت اليه ولو مع كون الحيض بعض اجزاء علله فلا يكفي في سقوط القضاء و ليس المقام من قبيل الاول بل الثاني (وان شئت قلت) ان ترك الصلوة في ذلك الوقت لا يستند الى الحيض اصلا وانما يكون مستندا الى ترك الطهارة قبل الوقت وان كان ترك الصلوة فيما بعد ذلك الوقت مستندا الى الحيض واما فوت الطبيعة في مجموع الوقت فهو انما يكون مستندا الى كليهما بمعنى انه يصدق الفوت على الحائض بملاحظة الحيض اللاحق ، ويصدق الفوت على الطاهرة بملاحظة ترك الطهارة قبل الوقت والدليل انما يرفع قضاء فوائت الحائض خاصة وقوله (ع) لاصلوة الابطهور لا يدل على اعتبار مضي مقدار الطهارة لعدم دلالة على لزوم تحصيلها بعد الوقت خاصة (فما) عن التذكرة من الاستدلال لاعتباره بذلك (ضعيف) .

فان قلت ان الطهارة انما تجب بدخول الوقت نظرا الى قوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ، ومقتضاه تقييد وجوب الصلوة في اول الوقت بحصول الطهارة لعدم معقولية اطلاق الامر بالصلوة في اول الوقت والترخيص في ترك ما يتوقف عليه فالمكلف بالصلوة في اول الوقت هو المتطهر فاذا كان المكلف فاقداً للطهارة لا يقتضى ذلك الدليل وجوب الصلوة في حقه فلا يكون تركه لها فوتاً ، وهذا البرهان بعينه يجرى في كل شرط غير حاصل يوجب عدمه ترك الصلوة اذا ثبت

كون الاذن في تركه حاصلا .

و بعبارة اخرى كل شرط كان التكليف بالصلوة مقيدا بحصوله في اول الوقت لا يصدق الفوت عند عدمه وترك الصلوة لاجله ، ولذلك يفرق بين مقدمات الفعل ومقدمات مقدماته وبين المقدمات بالنسبة الى الطهارة .

قلت لا ريب في ان الطهارة ليست من شرائط التكليف بالصلوة بقول مطلق بحيث لو لم ينظف لم يتجرب الصلوة ، كما انه لا شبهة في عدم وجوب الطهارة قبل الوقت اذا كان الوقت واسعا للطهارة والصلوة لان وجوبها مترشح من وجوب الصلوة فلا يعقل الترشح قبل تحقق ما مترشح منه فلذا يكون وجوب الطهارة مقيدا بدخول الوقت كما هو الشأن في جميع ما يتوقف عليه الواجب .

ولكن ربما تجب الطهارة قبل الوقت كغيرها من المقدمات وذلك فيما اذا فرض عدم التمكن منها في الوقت لابلالوجوب المترشح من الصلوة بل بحكم العقل من لزوم ما يتوقف عليه تحصيل الغرض الملزم في ظرفه كما حققناه في الاصول في مبحث المقدمات المفوتة (وعليه) ففي الغرض تجب الطهارة قبل الوقت غاية الامر الجهل بطر والعذر يصير المكلف معذورا في الترك فلا مانع من اطلاق الامر بالصلوة .

الحيض بعد ما يسع الصلوة الاضطرارية

واما في الصورة الثانية وهي ما لو ادركت اقل من الصلوة الاختيارية فتارة تدرك مقدار الصلوة الاضطرارية و اخرى تدرك اقل من ذلك ايضا ، اما في الصورة الاولى ، فعن ظاهر الاكثر وجوب القضاء و عن المرتضى وابي على القول بوجوب القضاء اذا مضى ما يسع اكثر الصلوة الاختيارية و عن ظاهر المصنف انه في بعض كتبه وجماعة من المحققين عدم الوجوب مطلقا .

واستدل للاول (بان) الامور المعتبرة في الصلوة الاختيارية انما يختص اعتبارها فيها بصورة التمكن منها فاذا فرض عدم التمكن منها كانت الصلوة واجبة بدونها ومع ابدالها فاذا تركتها فقد فاتت ووجب قضائها (و بعبارة اخرى) العمومات الامر بالصلوة بعد اختصاص ادلة بعض الاجزاء والشرائط بصورة التمكن تقتضي انه لو علمت

المروءة انها تحيض قبل زمان ادراك الصلوة الاختيارية مع كون الزمان الذي تدركه مما يسع الصلوة الاضطرابية وجوب الاضطرابية ولازم ذلك وجوب القضاء لو تركتها ولو لم تعلم بذلك فان وجوب الفعل الاضطرابي لا يشترط فيه العلم بالاضطرار .

وفيه ان انتقال التكليف الى الصلوة الاضطرابية غير ثابت فيما لم تثبت مشروعية الصلوة الاختيارية ففي المقام بما انها لا تشرع لاجل الحيض فلا دليل على وجوب الصلوة الاضطرابية (و دعوى) ان اطلاق الامر بالصلوة الجامعة بين الاختيارية و الاضطرابية انما قيد بادلة الاجزاء والشرائط الاختيارية عند التمكن منها ، واما مع عدمه فالامقيد له ومقتضاه وجوب الاضطرابية (مندفعة) بان الامور الطارئة على المكلف الموجبة لارتفاع التكليف على اقسام اربعة

احدهما ما يوجب ذلك لكونه عذرا عقليا كالنسيان والنوم .

ثانيها ما يوجب له لاجل كونه عذرا شرعيا كالضرر والحرج والمرض .

ثالثها ما يوجب خروج المكلف عن قابلية التكليف عقلا كالجنون و الاعماء فانهما يوجبان عدم قابلية المكلف للخطاب كالصغير و لو فرض محالا انتفاء العذر العقلي .

رابعها ما يحرجه عن القابلية شرعا كالحيض : وفي القسمين الاولين لا يرتفع التكليف رأسا بل يرتفع بمقدار ما يقتضي العقل او الشرع رفعه فيبقى معه التكليف بالاضطرار . واما في الاخيرين فلا يتم ذلك اذا استفاد من الادلة انه اذا كان المكلف معذورا من الصلوة الاختيارية ولكن كان قابلا للتكليف تجب عليه الاضطرابية و الا فلو كان غير قابل له فلا دليل على قيامها مقامها ولذا نقول انه من علم من حاله عروض الجنون عليه بعدمضى ما يسع الصلوة الاضطرابية لا تجب الاضطرابية عليه بخلاف من علم بعروض النسيان او المرض فتدبر فانه دقيق .

واما الجواب عن اصل الاستدلال بان القضاء انما يكون تداركا للصلوة الاختيارية التي استندفتها الى الحيض للصلوة الاضطرابية الواجبة بسبب الاضطراب تداركا للصلوة الاختيارية ولذا لا تجب مطابقتها في الاجزاء و الشرائط (وعليه) ففي الفرض

نقول ان مقتضى اطلاق ادلة سقوط القضاء عن الحائض سقوطه اذا كان فوت ما يقضى لولا السقوط مستنداً الى الحيض وجب تداركه في الوقت واقعا ببدله الاضطرارى ام لم يجب .

فغير شديد ادما يجب قضائه ليس خصوص الصلوة الاختيارية بل الصلاة الجامعة بينها وبين الاضطرارية غاية الامر الواجب على المكلف فى كل حال باختلاف حالاته فرد خاص من افرادها بحسب ما يناسب حاله حين القضاء و لذا يجب على من فاتته الصلوة مع الطهارة وكان مكلفا بالصلاة مع الطهارة الترابية، الصلاة مع الطهارة المائية فاذا وجبت الصلوة على المكلف فى ضمن فرد منها فان اتى بها فهو والا فيجب قضائها على النحو المناسب لحاله حين القضاء و تمام الكلام فى ذلك مو كول الى محله من مبحث القضاء وستعرف تفصيل القول فيه فى الجزء الخامس من هذا الشرح (فتحصل) ان الاقوى هو القول الثالث .

واستدل للثانى بخبر (١) ابى الورد عن ابى جعفر (ع) عن المرأة التى تكون فى صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال (ع) تقوم من مسجدتها ولا تقضى الركعتين وان كانت رأت الدم وهى فى صلاة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدتها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التى فاتتها من المغرب (وفيه) انه ضعيف السند مضافا الى اعراض الاصحاب عنه . و اشتماله على ما لا يمكن الالتزام به وهو قضاء الركعة وحدها (مع) ان حملها على خصوص ما لو اشتغلت بالصلوة فى اول الوقت حمل على الفرد النادر (نعم) لا باس بجعله مع .

موثق (٢) سماعة عن امرأة صلت من الظهر ركعتين ثم طمشت وهى جالسة فقال (ع) تقوم من مكانها فلا تقضى الركعتين من مؤيدات المختار بناء على ان مقدار الركعتين الاختياريتين يساوى مقدار الصلوة الاضطرارية فالأظهر عدم وجوب القضاء مطلقا واما اطلاق خبر ابن الحجاج فسيأتى الكلام فيه .

اذا لم تدرك شيئا من الصلوة

واما في الصورة الاخيرة وهي ما لوحضت بعد دخول الوقت ولم تدرك شيئا من الصلاة فعن النهاية و الوسيلة وجوب القضاء عليها وما الى بعض المتأخرين .
 واستدل له باطلاق حسن ابن الحجاج المتقدم في اول هذا الفرع (وفيه) ان الظاهر من سؤاله بقرينة قوله ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة ان المسئول عنها هي الصلاة التي دخل وقتها وتمكنت من الاتيان بها ولم تأت بها (وعليه) فلا اطلاق له بنحو يشمل الفرض (وبعموم) ما دل على قضاء الفوائت ، بدعوى انه يكفي في صدق الفوت مجرد شائبة الثبوت ولو بملاحظة نوع المكلفين بل لا يعتبر ذلك ايضا بل المدار ليس الاعلى ترك الصلوة في الوقت (وفيه) ان الفوت هو ترك ما له قوة قريبة للحصول فاذا كان الزمان غير وافي لنفس الفعل لا يصح ان يقال انه فات منها الصلوة في ذلك الوقت لان نسبة الفوت الى الزمان تابعة لتقابلية وقوع الفعل فيه (ودعوى) كنه المناط هو ترك الصلوة لافوتها (لاتصحح) ذلك اذ ليس كل ترك موجبا للقضاء و الا لوجب على الصغير و المجنون القضاء وتسليم العموم والخروج بالدليل كما ترى ، بل فيما كان اقتضاء التكليف من حيث شرائطه المأخوذة فيه تاما بحيث يصح ان يقال عرفا انه ترك الواجب وان لم يكن في الواقع واجبا حال الترك بواسطة احدا لا عذار (فما) ذكره المصنف (ره) في محكي المنتهى من ان وجوب الاداء ساقط لاستحالة التكليف بما لا يطاق و وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء هو الصحيح .
 هذا كله مضافا الى انه لو سلم العموم بنحو يشمل المقام لوجب الخروج عنه بالدالة الخاصة الدالة على عدم وجوب القضاء على الحائض فان المتبادر منها نفى القضاء فيما اذا استند عدم التمكن من الصلوة الى الحيض (فتحصل) ان الاقوى عدم الوجوب في الفرض .

الظهر قبل خروج الوقت

الثاني اذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فان ادر كت من الوقت مقدار

تمام الصلوة مع شرائطها فلا اشكال ولا خلاف في وجوب الاداء عليها ، وان تركت وجب قضائها .

وفي مصحح (١) عبيدين زرارة عن ابي عبدالله «ع» ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها وان رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهئية ذلك ف تجاوزت وقت صلاة ودخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء وتصلي الصلاة التي دخل وقتها . وفي موثق (٢) الحلبي عنه (ع) في المروءة تقوم وقت الصلاة فلا تقضي طهرها حتى تفوتها الصلاة التي فاتتها قال (ع) ان كانت توانت قضتها وان كانت دائبة في غسلها فلا تقضي .

وان ادركت من الوقت ركعة مع احراز الشرائط وجب عليها الاداء ايضا على المشهور بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، لما ياتي في الجزء الرابع من هذا الشرح في مبحث المواقيت من ان (٣) من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت فاذا ثبتت مشروعيتهما وترك تركت وجب قضائها لعموم ما دل على قضاء الغائت وللخبرين المتقدمين انفا (فما) عن ظاهر السرائر من عدم وجوب القضاء والاداء في الفرض حيث قال اذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس في وقت متسع لفعل فرض الظهر والعصر معا والطهارة لهما وجب عليها اداء الصلاتين او قضائهما (ضعيف).

ولافرق في هذين الموردين بين ما لو ادركت الصلاة اور ركعة منها مع الطهارة وغيرها من الشرائط التي يمكن تقديمها قبل الوقت . وبين ما لم تدرك تلك الشرائط لما تقدم في الفرع السابق ، بل يمكن ان يقال انه لو توقعنا في وجوب تقديم المقدمات قبل الوقت لامورد للتوقف في وجوبها قبل الطهر اذا الصلاة انما تجب عليها بجميع مقدماتها بمجرد دخول الوقت لعدم كون الطهر من الحيض شرطا للوجوب كالوقت فالحض لا يوجب تقويت الصلاة الاختيارية.

١-٢ الوسائل - الباب ٤ - من ابواب الحيض الحديث ٨-١ .

٣- الوسائل - الباب ٣٠ - من ابواب المواقيت من كتاب الصلاة .

وعن الدروس والموجز وجامع المقاصد والروض وغيرها العدم .
واستدل له بما في مصحح (١) عبيد بن زرارة فقامت في تهيئة ذلك ، و لانه
لا يصدق التفريط والتواني الذان علق عليهما القضاء في المصحح وموثق الحلبي مع
الاشتغال بتلك الشرائط .

وفيها نظر (اما الاول) فلان الظاهر منه بقريته قوله في صدره و هي قادرة على
ان تغتسل في صلوة ارادة الغسل لاغير . (واما الثاني) فلان التفريط في المصحح اريد
به التفريط من حيث ترك الغسل كما هو الظاهر من تقريره على قوله وهي قادرة على
ان تغتسل . كما ان المراد من التواني ذلك بقريته قوله (ع) في ذيله و ان كانت
دائبة الخ .

نعم ان لم تتمكن من الصلوة الاختيارية و تمكنت من الصلوة مع الطهارة
التراية او غيرها من الابدال الاضطرارية لا يجب عليها الاداء لعدم مشروعية البدل الاضطراري
في ظرف عدم مشروعية المبدل منه الاختياري كما عرفت في الفرع السابق . ولا حله
لا يجب القضاء لعدم صدق الفوت .

واما خبر (٢) منصور بن حازم عن ابي عبدالله (ع) قال اذا طهرت الحائض قبل
العصر صلت العصر وخبر (٣) الكنانى عن ابي عبدالله (ع) اذا طهرت المرأة قبل طلوع
الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر و
نحوهما من النصوص التى استدل بها على القول بوجوب القضاء اذا طهرت قبل خروج
الوقت مطلقا .

فلا تدل عليه اذا ظاهر منها ارادة الاداء لا القضاء ووجوب الاداء انما يكون
فيما اذا وسع الوقت لذلك والالزم التكليف بما لا يطاق (مع) انه لو سلمت دلالتها على
وجوب القضاء فانما مفادها اعم من ذلك بل تدل على لزوم القضاء لو طهرت قبل خروج

١- الوسائل الباب ٤٩ - من ابواب الحيض الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ٤٩ من ابواب الحيض حديث ٦

٣- الوسائل الباب ٤٩ من ابواب الحيض . حديث ٧

الوقت مطلقا وحيث لا قائل بالوجوب في هذا الفرض فيتعين طرحها . هذا مضافا الى حكومة مادل على اناطة وجوب القضاء عليها بالتفريط عليها فاذا انظر عدم وجوب القضاء في هذين الموردين .

لوشكت في سعة الوقت

الثالث لوشكت في سعة الوقت وعدمها فهل تجب المبادرة ام لا ، وعلى فرض عدم فهل يجب القضاء ام لا ، وجوه واقوال .

اقول تارة تشك في مقدار الوقت واخرى في مقدار العمل .

اما في الصورة الاولى فتجب المبادرة لاستصحاب بقاء الوقت ، ولو تركتها ، فلو بان السعة وجب عليها القضاء لصدق الفوت . وان بان العدم لم يجب و ان ترددت في ذلك بعدمضي الوقت ايضا جرى استصحاب بقاء الوقت في ظرفه ويترتب عليه وجوب الاداء ووجوب القضاء بتبع وجوب الاداء .

واما في الصورة الثانية كما لو علمت ان الوقت عشر دقائق و شكت في مقدار الصلوة و انه تكفيها العشر دقائق ام لا . فقد يقال بعدم جريان الاستصحاب لعدم الشك في مقداره والشك في بقائه الى اخر الصلوة ليس شكافي الامتداد كي يجرى فيه الاستصحاب فلا تجب المبادرة (وفيه) انه يمكن ان يقال ان امد الوقت بنفسه مع قطع النظر عن ملاحظة حادث اخر وان كان معلوما . الا انه مع ملاحظة الصلوة و بالقياس اليها يكون مشكو كافيه فلا مانع من استصحاب بقاء الوقت الى اخر الصلوة و تمام الكلام في محله فيجرى الاستصحاب فلا فرق بين صورتين في الحكم اداء و قضاء .

الرابع اذا كانت وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت و كان الوقت لايسع للصلوة مع الطهارة المائية وكانت لا تتمكن من تحصيل الطهارة قبل الوقت ، فهل يجب عليها الاداء و القضاء اذا تركتها ام لا . وجهان من استناد عدم التمكن من الطهارة المائية الى غير الحيض فينتقل فرضها الى التيمم وحيث وجب عليها الاداء وتركت فيجب عليها

القضاء ومن عدم مشروعية البدل الاضطرارى فى مقام لا يكون المبدل منه الاختيارى مشروعا لولا العذر ، والثانى اقوى فلا تكون وظيفتها التيمم فى الفرض فلا فوت فلا يجب عليها القضاء فتدبر .

وجوب قضاء الصوم على الحائض

(و) الثالث عشر (يجب عليها قضاء الصوم الواجب) كان الفائت من صوم شهر رمضان او غيره من الصيام اما الاول فعن المعتمر و السرائر انه مذهب فقهاء الاسلام .

والنصوص الدالة عليه كثيرة كمصحح (١) زرارة قال سئلت ابا جعفر (ع) عن قضاء الحائض الصلوة ثم تقضى الصيام قال (ع) ليس عليها ان تقضى الصلوة وعليها ان تقضى صوم شهر رمضان وحسنى الفضل بن شاذان ، و الحسن بن راشد المتقدمين فى المسئلة السابقة و غيرهما من النصوص المطلقة فانه القدر المتيقن من تلك النصوص .

واما الثانى ، ففى وجوب قضاؤه و عدمه قولان للمصنف «ره» والشهيد «ره» و استدلل للوجوب (باطلاق) ما دل على وجوب القضاء على من فاته الصوم (وباطلاق) نصوص الباب .

ولكن فى ثبوت الاطلاق لما دل على وجوب قضاء الصوم نظرا . سيأتى الكلام فيه فى محله من هذا الشرح فانتظر ، وعلى كل حال لا يشمل المنذور لما اشرنا اليه فى قضاء الصلوة المنذورة على الحائض فراجع ، واما نصوص الباب فهى ليست فى مقام بيان تشريع الحكم على الحائض كى يصح التمسك باطلاقها . بل انما هى فى مقام بيان عدم مانعية الحيض وانما يقوت من الحائض من الصيام كالفائت عن غيرها بلا فرق بينهما (و عليه) فكل ما يجب قضاؤه على غير الحائض لو فات منه يجب عليها ايضا (مع) ان دعوى انصراف نصوص الباب الى صوم شهر رمضان قريبة جدا كما يشعر به التعليقات الواردة فى النصوص .

كقوله (١) (ع) في خبر أبي بصير لأن الصوم إنما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم فتدبر.

الوضوء مع غسل الحيض

الرابع عشر إذا طهرت وجب عليها الغسل للغايات الواجبة المشروطة بالطهارة لعدم حصولها إلا به أجماعاً ونصاً ، والكلام في استحبابه النفسي هو الكلام في استحباب غسل الجنابة والوضوء فتوى ودليلاً فلا نعيد ما ذكرناه فإذا الأقوى كونه مستحباً نفسياً مع قطع النظر عن كل غاية حتى التوليدية ، وعدم كونه واجباً كك لما تقدم في ذلك المبحث ، وكيفيته مثل كيفية غسل الجنابة كما هو المشهور بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه وفي المدارك هذا مذهب العلماء كافة .

ويشهد له مضافاً إلى أن ذلك مما يقتضيه عدم البيان مع كونه مما يعم به البلوى وقد بين الشارع كيفية الغسل في باب الجنابة فإن أهل العرف يفهمون من الأمر بالغسل مع عدم بيانه في المورد إيجاده على النحو المعهود في غسل الجنابة كما هو الشأن في جميع ما هو من هذا القبيل ألا ترى أنه لو أمر بصلوة ركعتين تطوعاً بلا بيان كيفيتها لأفهم منها الإرادة إيجادها على النحو المعهود في الفريضة ولذا نلتزم باعتبار جميع ما يعتبر في الفريضة فيها .

جملة من النصوص كموثق (٢) الحلبي عى أبي عبد الله (ع) غسل الجنابة والحيض واحد ونحوه غيره هذا كله مما لا كلام فيه .

أما الكلام في أنه هل يكون أثره مثل أثر غسل الجنابة وأنه يستباح بمجرد الصلاة ونحوها : أم لا بد معه من الوضوء وجهان بل قولان ، الأشهر بل المشهور هو الثاني وعن أمالي الصدوق من دين الإمامية الأقربان في كل غسل وضوء في أوله وفي الحقائق والمدارك والوسائل وعن ابن الجنيد والسيد والارديلي وصاحب الزخيرة والمفاتيح كفاية كل غسل عن الوضوء .

١- الوسائل الباب ٤١ من أبواب الحيض الحديث ١٢

٢- الوسائل الباب ٢٣ من أبواب الحيض الحديث ١

واستدل للاول بعموم قوله تعالى (١) يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية فانه شامل لمن اغتسل وغيره خرج منه الجنب بالنص والاجماع وبقي ما عداه (وبالعمومات) الدالة على سببية البول والغائط وغيرهما من النواقض التي يمنع تخلقها عن الحائض عادة لوجوب الوضوء (وباستصحاب) بقاء الحدث (وبقاعدة) الشغل (وبمرسل) (١) ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله (ع) قال: كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ولا يضر ارساله بعد كون المرسل من اصحاب الاجماع ولا يروى الا عن ثقة و (صحيح) (٢) حماد بن عثمان عن الصادق (ع) في كل غسل وضوء الا الجنابة (وخبر) (٣) على بن يقطين عن ابي الحسن الاول (ع) اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل، بضميمة عدم القول بالفصل بينه وبين ساير الاغسال .

ولكن غير النصوص من الأدلة يصح الاستدلال بها على فرض عدم الدليل على كفايته عن الوضوء والافيتين الخروج عنها به.

واما النصوص، فقد اجاب عنها المحقق والمصنف في محكي المختلف، على ما نسب اليهما سيد المدارك بانها لاتدل الاعلى المشروعية والجواز ولا يلزم من الجواز الوجوب. (وفيه) ان ظهورها في انفسها في الوجوب لا يقبل الانكار لما حققناه في الاصول من ان الجملة الخبرية كالامر محمولة على الوجوب .

ثم انه قد اجاب عنها بعض المحققين «ره» بان ظاهرها بعد حمل مطلقها على مقيدتها وجوب الوضوء قبل الغسل وجوباً شرطياً وهذا مما لا يمكن الالتزام به كما لم يلتزم به احد لخلو الاخبار المسوقة لبيان الاغسال عن التعرض لرفع انها ح تعارض موثق الساباطي الاتي الصريح في عدم الوجوب - وح يدور الامر بين حمل الامر بالوضوء على الاستحباب والالتزام بكونه كالاتساق من سنن الغسل وبين الالتزام بكون النصوص مسوقة لبيان ان ما عدا غسل الجنابة غير مجز عن الغسل وانما امر بايجاده قبل الغسل لكونه افضل الفردين ولا ثالث ، اذا الالتزام بحملها على ارادة شرطية التقديم لصحة الوضوء ورافعيته للحدث واضح البطلان كالاتزام بالوجوب او الاستحباب النفسى، وحملها

على الثاني على ما هو بناء المشهور ليس بأولى من حملها على الأول بل العكس أولى إذ حمل ما ظهره شرطية الوضوء لصحة الغسل بعد تعذر الالتزام بها على شرطية لكماله أحسن المحامل .

وفيه (أولاً) أنه لا وجه لحمل المطلق منها على المقيد لعدم التنافي الذي هو الملاك للحمل بينهما لا مكان ثبوت كلا الحكمين في الواقع (وعليه) فما ذكر لو تم فإنما هو في مرسل ابن أبي عمير لا صحيحه الثاني فإنه ظاهر في إرادة عدم الاجتزاء بالغسل عن الوضوء للصلوة ونحوها مما يشترط فيه الطهارة ، (ودعوى) اتحادهم مع المرسل الأول وتخييل التعدد إنما نشأ من روايته في المرسل الأول عن رجل وفي الثاني عن حماد ، (مخالفة) للظاهر فإن الخبرين مختلفان من حيث المتن فلا حظهما ، (وثانياً) إن جماعة من الأصحاب كالرفيد والحليين وغيرهم التزموا بشرطية التقديم ووجوبه فمع مساعدة الدليل لا مانع من الالتزام بذلك .

فالصحيح في الجواب عنها ، أنها معارضة مع جملة من النصوص الصريحة في عدم الوجوب (كصحيح) (١) محمد بن مسلم عن الباقر (ع) الغسل يجزى عن الوضوء وإى وضوء أطهر من الغسل (وموثق) (٢) الساباطي عن الصادق (ع) في الرجل إذا اغتسل من جنابة أو يوم الجمعة أو يوم عيدهل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد فقد اجزأ عنه الغسل والمرءة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل (ومرسل) (٣) حماد بن عثمان عن الصادق (ع) في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك أيجزئ عن الوضوء فقال (ع) وإى وضوء أطهر من الغسل (ومكتوبة) (٤) عبد الرحمن الهمداني إلى أبي الحسن (ع) سئلت عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب (ع) لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة وغيره .

المعتضة بالأخبار الكثيرة الواردة في أبواب الدماء الثلاثة الأمر بالغسل و الصلوة عقيبها مع ورودها في مقام الحاجة فلو كان الوضوء واجباً بالمرءة ، ويعضدها أيضاً ماورد في التيمم حيث لم يتعرض فيه للتعدد وما دل على اتحاد غسل الحيض و غسل

ومنها ما عن الشيخ في التهذيب من حملها على ما اذا اجتمع معها غسل الجنابة (وفيه) مضافا الى كونه حملا لاشاهد له ان موثق الساباطي بقريئة قوله (ع) اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة الخ يابى عن هذا الحمل .

ومنها ما عن المصنف (ره) في المختلف من تقييد هذه النصوص بما اذا لم يكن وقت صلوة واليه يرجع ما عن بعضهم من ان مشروعية الوضوء هنا ليست لتكميل الاعسال وانما هي لرفع موجه وهو الحدث الاصغر فاذا اراد الصلوة وجب عليه الوضوء لذلك (وفيه) ان قوله (ع) في الموثق ليس عليه قبل ولا بعد فقد اجزأ عنه الغسل ، وقوله (ع) في المكاتبه لا وضوء للصلاة في غسل الجمعة يدلان على عدم صحة هذا الحمل (فتنحل) مما ذكرناه ان الاقوى هو اجزاء كل غسل عن الوضوء الا انه من جهة عدم افتاء الاكثر لا ينبغي ترك الاحتياط (وعليه) فالفرق بين غسل الجنابة وغيره انما هو في عدم مشروعية الوضوء مع غسل الجنابة ومشروعيته مع غيره .

تنبيهان

الاول هل يعتبر تقديم الوضوء على الغسل ام يخير بين ايجاده قبله او بعده وان كان التقديم افضل وجهان بل قولان المشهورين الاصحاب نقلا وتحصيلا هو الثاني كذا في الجواهر والحدائق وعن الحلبي نفى الخلاف في عدم الشرطية (وعن) الشيخ في بعض كتبه والمفيد وابي الصلاح وابني بابويه وغيرهم الاول وعن الذكري ان ايجاب التقديم اشهر ويساعده ما في محكي الامالي المتقدم .

و يشهد للاول (مرسل) ابن ابي عمير المتقدم المعتضد بالنصوص الكثيرة المتضمنة ان الوضوء بعد الغسل بدعة (وخبر) ابن يقطين المتقدم اذ في بعض نسخه فتوفاً ثم اغتسل (ودعوى) اتحاد مرسله الاول مع الثاني فلم يثبت وجود القيد فيه (فيها) ما عرفت من عدم الاتحاد كما ان دعوى اعراض الاصحاب عن ظاهره مندفعة بما عرفت من التزام جماعة بمضمونه فلا مخرج عن ظاهره وبه يقيد اطلاق ساير

النصوص فالأظهر هو الأول .

الثاني هل الوضوء شرط في صحة الغسل او كماله على القولين ام يكون شرطاً اما يشترط بالوضوء كالصلوة ونحوها وجهان تظهر الثمرة في ما يحرم على الحائض كاللبث في المساجد كما لا يخفى (اقول) وان كان يشهد للأول ظاهر النصوص (الا انه) بعد التدبر الكامل في النصوص المتضمنة لمشروعية الاغسال المسنونة والواجبة كغسل الجمعة والاستحاضة والتفاس وغيرها من الاغسال يظهر عدم الاشتراط وانه يتعين صرف هذه النصوص عن ظاهرها وحملها على اعتبار الوضوء في الغايات الموقوفة على الوضوء فانها مع كونها في مقام البيان خالية عن ذكر الوضوء مضافا الى ان نصوص عدم وجوب الوضوء كالصريحة في ان مورد النقي والاثبات اجزاء الغسل عن الوضوء و عدمه لا اعتباره في صحته او كماله (مع) ان مرتكزات المشرعة ايضا تساعد على ذلك (مضافا) الى ظهور الاتفاق على عدم اعتبار الوضوء لو كان على المكلف اغسال متعددة ونوى الجنابة وليس ذلك من جهة ما دل على اغناء غسل الجنابة عن الوضوء فانه لا يدل على اغنائه عنه في جميع ما يعتبر فيه الوضوء حتى الاغسال فالانصاف ان النفس تطمئن بعد ملاحظة ما ذكرناه وغيره من القرائن الداخلية والخارجية بعدم اعتباره في صحة الغسل او كماله فلا حظ و تدبر (فما) هو ظاهر المدارك وعن الذكرى من التردد في ذلك (في غير محله) وان ما في الجواهر وعن جامع المقاصد من نفي الاشكال في عدم الشرطية هو الصحيح .

ما يكره للحائض ويستحب لها

(و) الخامس عشر (يكره لها) امور، الاول (قراءة ما عدا العزائم) من القرآن لخبر (١) الدعائم لا تقرأ الحائض قرأنا، وعدها من السبعة الذين لا يقرؤون القرآن في خبر (٢) السكوني وغيرهما من النصوص ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين سبع آيات و اقل منها واختصاص الكراهة في الجنب بالسبع لبعض النصوص لا يلزم اختصاصها

١ - المستدرك - الباب ٢٧ - عن ابواب الحيض حديث ١

٢ - الوسائل - الباب ٤٧ - من ابواب قراءة القرآن حديث ١

بها في الحائض .

(و) الثاني (مس المصحف) عدا الكتابة منه لما تقدم في الجنب وكذلك حملها امامس الكتابة فالظاهر حرمة لما تقدم في ذلك المبحث فراجع .

(و) الثالث (الخضاب) لما عرفت في الجنب .

(و) الرابع الوطء قبل الغسل (و) الخامس (الاستمتاع منها ما بين السرة و

الر كبة) وقد تقدم الكلام فيهما مفصلا عند التعرض لحرمة الوطء فراجع .

(و) السادس عشر ، يستحب (لها) الوضوء عند كل صلاة فريضة والجلوس في

مصلاتها (أي محل طاهر ، ذاكرة بقدر صلواتها) بخلاف في المشروعية للنصوص

المستفيضة كمصحح (١) زرارة عن الباقر (ع) اذا كانت المرتبة طامثا فلا تحل لها الصلوة

وعليها ان تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله

عز وجل وتسبح وتهللله وتحمده كمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها ونحوه غيره . وظاهرها

و ان كان هو الوجوب كما عن علي بن بابويه الالتزام به . الا انه يتعين حملها على

الاستحباب لاتفاق الاصحاب على عدم الوجوب والسيرة المستمرة الى زمان المعصوم (ع) .

والتعبير بلفظ ينبغي في بعض النصوص و غير ذلك من القرائن هذا تمام الكلام

فيما يتعلق بالحائض من الاحكام والله سبحانه اعلم بها .

الفصل الثالث في الاستحاضة

وهي تخرج من عرق يقال له العاذل كما عن جماعة من اللغويين التعريح به

ولكن سيجيء كونها اعم من ذلك فانظر (وهي في الاغلب) كما عن النافع والتحرير

والمنتهى والقواعد واللمعة والروضة بل هو مراد الجميع اذ قد تكون الاستحاضة

بصفات الحيض وقد يعكس الامر (اصفر بارد) كما هو المشهور (ويشهد له) جملة

من النصوص منها ما تقدم في مبحث اشتباه الحيض بالاستحاضة (كمصحح) حفص و

غيره (رقيق) كما عن الاصباح وجمال العلم والعمل والمراسم والمهذب والغنية والوسيلة

وكتب المحقق والمصنف والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم (وعن) المبسوط و
المصباح ونهاية الأحكام الاقتصار على الاولين (و عن) المعتمد و الذكرى
التردد فيه

ويشهد له ما عن (١) دعائم الاسلام ان دمها يكون رقيقا تعلوه صفرة وما دل من
النصوص (٢) على ان دمها فاسد بارد لما لزمت العساة للرقعة وما تضمن (٣) توصيف الحيض
بكونه دمًا عبيطًا في مقام التمييز بينه وبين دم الاستحاضة فان العبيط هو الصحيح
الجديد والدم مادام كك له غلظة و اما كونه يخرج بفتوراي بغير قوة فقد اعتبره
المصنف به في بعض كتبه وعن بعض استظهار نفى الخلاف فيه (ويشهد له) ما تضمن
توصيف دم الحيض في مقام التمييز بينه وبين دم الاستحاضة بالدفع (كصحيح) حفص
المتقدم فما عن المدارك من التوقف فيه لعدم الظفر بمسندته في غير محله .

(تراه بعد ايام الحيض) بالاخلاف في ذلك ولا كلام بل هو المتيقن مما حكم
بكونه استحاضة (وتشهد له) النصوص الواردة في المرئية يستمر بها الدم فراجع .

او بعد ايام النفاس فانه لا كلام ولاخلاف ايضا في ترتيب احكام الاستحاضة
عليه (ويشهد له) ما سيأتي من النصوص في المرئية ترى الدم بعد الولادة و يتجاوز
عن عاداتها .

(او بعد الياس) كما عن القواعد والارشاد والنافع والتحرير وجامع المقاصد
وكشف اللثام والرياض الا اني لم اعثر على ما يدل على استحاضته بالخصوص في النصوص كما
في الجواهر (نعم) يدخل ذلك في الكبرى الكلية التي صرح غير واحد في جملة من الكتب
كالشرايع والقواعد وجملة من كتب المصنف والبيان وجامع المقاصد والمدارك و
الكفاية وكشف اللثام ثبوتها بل عن شرح المفاتيح نسبتها الى الفقهاء ، و هي كل دم ليس
من القرع او الجرح او العذرة وليس بحيض ولا نفاس فهو محكوم بالاستحاضة وفي المدارك

١- المستدرك - الباب ٣ من ابواب الحيض الحديث ٢ .

٢-٣- الوسائل - الباب ٣ - من ابواب الحيض

تقيدها بما إذا كان الدم بصفة دم الاستحاضة .

ومحصل القول في المقام ان الكلام تارة يقع فيما علم عدم كون الدم من الأقسام المذكورة ولو بامارة معتبرة ، واخرى فيما لم يحرز ذلك اما الاول ، فالظاهر ان ليس مرادهم بذلك بيان قضية خارجية واقعية غير مر بوطئة بالشارع ، كما انه ليس مرادهم بيان ذلك بحسب ما يستفاد من كلام اللغويين في تفسير دم الاستحاضة بل مرادهم بيان قاعدة شرعية دالة على ان صاحبة الدم غير الدماء المذكورة مستحاضة او في حكمها بناء على ان الاستحاضة هو الدم المتصل بدم الحيض .

وعليه فيشهد لها مضافا الى ما ذكره بعض المحققين رد بقوله فالذي يظهر بالتصفح في كلمات الاصحاب بحيث لا يشوبه شائبة الارتباب ان الدم الذي تختص برؤيته المرئية من حيث كونها مرئية لامن حيث كونها مقروحة او مجروحة اذ اراءه اقل من ثلاثة ايام ولم يكن من دم النفاس او اراءه بعد اليأس بل وكذا في حال الصغر كونه بحكم دم الاستحاضة في الجملة من المسلمات بل من ضروريات الفقه بحيث لم يخالف فيه احد على اجماله وكفى بذلك دليلا على استشكاف رأى المعصوم خصوصا في مثل هذا الفرع العام البلوى انتهى جملة من النصوص .

ففي مرسل (١) يونس عن ابي عبدالله «ع» في حديث فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رآته يوما او يومين اغتسلت وصلت ثم قال «ع» فعليها ان تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا .

وفي صحيح (٢) صفوان فيمن رأت الدم عشرة ايام ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلاة قال «ع» لاهذه مستحاضة .

وفي خبر (٣) يونس عن الصادق «ع» في المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او

١- الوسائل الباب ١٣ من ابواب الحيض حديث ٣

٢- الوسائل الباب ١ من ابواب الاستحاضة حديث ٣

٣- الوسائل الباب ٦ من ابواب الحيض حديث ٢

اربعة ايام قال «ع» تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها الدم و الافهى بمنزلة المستحاضة .

وفي مرسل (١) يونس الطويل وسئل عن المستحاضة فقال «ع» انما ذلك عرق عابر اور كضة من الشيطان ، وفي رواية زريق فانما ذلك من فنق في الرحم .
وفي مصحح (٢) الصحاف الوارد في الحامل بعدما يمضى عشرون يوما ان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتش بكرسف وتصلي ونحوها غيرها ، فان المستفاد منها ان ما تراه المرأة غير المجروحة والمقروحة ان لم يكن حيضا فهو دم الاستحاضة او بحكمه (وبعبارة اخرى) صاحبه بحكم المستحاضة ، بل المستفاد منها ان كل دم يخرج من الرحم ولو كان من جرح كائن في الرحم محكوم بالاستحاضة . فهذه الكبرى الكلية ثابتة بقول مطلق فما اختاره في المدارك ضعيف .

و اما المقام الثاني فقد تقدم في مبحث اعتبار التوالى انه عند تردد الدم بين الحيض والاستحاضة وعدم وجود اشارة كاشفة عن احدهما يحكم بكونه دم الاستحاضة فراجع ، وان احتملت كونه غيرهما ففيه اقوال (منها) انه يحكم بكونه دم استحاضة مطلقا (ومنها) عدم الحكم به مطلقا ما لم يدل دليل خاص عليه (ومنها) التفصيل بين ما لو كان واجدا للصفات الاستحاضة فيحكم بها . وعدمه فلا يحكم (ومنها) التفصيل بين احتمال الجرح او القرحة وبين سائر الاحتمالات فلا يعتنى في الثاني اى يحكم بالاستحاضة دون الاول لاعتناء الشارع به كما عرفته في باب الحيض دون سائر الاحتمالات (ومنها) التفصيل في ذلك ايضا بين ما لو كان الاحتمال ناشئا من العلم بوجود قرحة او جرح وبين غيره فلا يعتنى بالاحتمال مطلقا الا عند العلم بوجود القرحة او الجرح (ومنها) التفصيل بين ما لو كان دون الثلاثة فلا يحكم بها وبين غيره فيحكم .
و قد استدلل الاول ، باصالة عدم غيرها ، وبالغلبة ، و بنصوص الاستظهار والمستمرة الدم .

وفي الكل نظر . اذا صالة عدم غيرها ، مضافا الى انها لا تثبت كونه منها ،

١- الوسائل-الباب- ٥ من ابواب الحيض حديث ١٠

٢- الوسائل الباب ٣٠ من ابواب الحيض حديث ٣

معارضة باصالة عدمها، والغلبة، لادليل على اعتبارها شرعا، والنصوص مختصة بمواردها والتعدى يحتاج الى الغاء خصوصية المورد وهو يحتاج الى دليل مفقود (مع) ان دعوى اختصاصها بما لودار الامر بين الحيض والاستحاضة وعدم احتمال وجود دم الآخر (قريبة) فتدبر .

واستدل للثالث . بعموم ما دل على حجية الصفات (وفيه) ما عرفت في اول مبحث الحيض من عدم شمول تلك النصوص لما دار الامر بين الحيض والاستحاضة مطلقا فضلا عما لو تردد بينهما وبين غيرهما .

واستدل للرابع بان المستفاد من النصوص الواردة في اشتباه دم الحيض بدم القرح او الجرح ان الشارع اعتنى باحتماله بخلاف غيره (وفيه) ان ذلك لا يصلح ان يكون شاهدا لعدم الاعتناء بساير الاحتمالات الا ان يكون المراد ما يرجع الى الكبرى الكلية المتقدمة وعليه فيخرج عن محل الكلام فتدبر .

واستدل للخامس باصالة عدم القرح او الجرح اذا لم تعلم بوجوده ، ومع العلم لايجرى الاصل (وفيه) مضافا الى ما تقدم من عدم جريان هذا الاصل لعدم صلاحيته لاثبات كونه استحاضة . ومعارضته باصالة عدمها . ان التفصيل في غير محله اذ على فرض جريان هذا الاصل وعدم المعارض له يجرى حتى مع العلم بوجود القرح او الجرح ، اذ ذلك لا يوجب العلم بكون الدم منه ، حتى لا تجرى اصالة عدم كونه منه واستدل للسادس بما في مرسل يونس فيمن رأى الدم يوما او يومين وانقطع ، من قوله (ع) ليس من الحيض انما كان من علة اما من قرحة في جوفها واما من الجوف حيث لم يحكم بانه استحاضة ، واما في غير ذلك ، فالمرجع هي الغلبة (وفيه) مضافا الى ما عرفت من عدم حجية الغلبة ، ان المرسل وارد في مقام بيان دفع احتمال الحيض خاصة .

ثم ان المحقق الهمداني «ره» اختار قولاً يرجع الى القول الخامس . وهو عدم الاعتناء مطلقا بشرط ان يكون منشأ ساير الاحتمالات وجود علة محققة مقننة لتقذف الدم .

و استدلل له ، ببناء العقلاء بدعوى انك اذا راجعت العرف لا تكاد تجد امرأة تعنى عند خروج الدم من فرجها ما لم تكن مجروحة او مقروحة باحتمال كونه غير الدم الطبيعى الذى تختص برؤيته النساء (وبالصالة) السلامة النافية لساير الاحتمالات القاضية بكونه الدم الاصلى الذى تقتضيه الطبيعة وجعلها سر البناء العقلاء و لكن تقدم فى مبحث الحيض عندا تعرض لقاعدة الامكان و ادلتها ان هذا اصل لا يثبت به كون الدم حيضا او استحاضة فراجع .

نعم ما ذكره من بناء العقلاء لا اشكال فيه و ان شئت قلت ان عليه السيرة المستمرة القطعية الكاشفة عن رأى المعصوم «ع» (مع) ان النصوص المتقدمة فى المقام الاول تدل على الحكم بالاستحاضة بمجرد نفى الحيض و مقتضى اطلاقها الحكم بها حتى مع احتمال غيرها .

(نعم) مع العلم بوجود علة يمكن دعوى عدم اطلاقها بنحو تشمل تلك الصورة لعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهة (فان قلت) انها ليست فى مقام بيان حكم ما تردد امره بين الحيض و الاستحاضة و غيرهما ، و انما هى فى مقام بيان ما تردد بينهما (قلت) بما انها فى مقام بيان الوظيفة الفعلية و من هى مورد تلك النصوص تحتل غيرهما غالبا ، يكون حملها على صورة العلم بعدم كونه غيرهما حملا على فرد نادر و هو لا يصح (فان قلت) ان دم الاستحاضة هو الدم الذى لا يكون حيضا ولا نفاسا و لا من قرح ولا جرح ولا عذرة (وعليه) فيمكن احراره بالصالة عدم غيرها (قلت) ان المستفاد من الادلة لو كان ذلك كان الاصل جاريا بلا معارض (ولكن) بما انه لا يكون لسان ادلة القاعدة ذلك فلا يصح الرجوع الى الاصل المزبور فتدبر حتى لا تبادر بالاشكال (فتحصل) ان ما اختاره المحقق الهمداني «ره» هو الاقوى .

ومنه يظهر ضعف القول الثانى ، وعلى ما ذكرناه ، فما تراه فى اقل من ثلاثة ايام او بعد اليأس او مع الحمل على القول بعدم اجتماعه مع الحيض محكوم بالاستحاضة اذالم تعلم كونها مقروحة او مجروحة .

اجتماع الحمل مع الحيض

بقى في المقام شيء لا بد من التنبيه عليه هو انه (هل) يجتمع الحيض مع الحمل مطلقا كما عن المقنع والناصريات و كثير من كتب المصنف «ره» والشهيدين والمحقق الثاني و في المدارك نسبه الى الاكثر ، و عن جامع المقاصد نسبه الى المشهور ، (او) اذا كان قبل الاستبانة كما عن الخلافو السرائر والاصباح و عن الاول الاجماع عليه وعن الثاني نسبه الى الاكثرين المحصلين (او) اذا كان بصفات الحيض كما عن الصدوق في الفقيه ، (او) اذا كان قبل مضي عشرين يوما والافيه حكم بكونه استحاضة . كما عن النهاية والاستبصار و في المدارك .

ام لا يجتمع معه مطلقا ، كما عن المفيد و ابن الجنيدي ، وفي الشرايع ، وجوه و اقوال .

و استدل للاول بجملة من النصوص كصحيح (١) ابن سنان عن الصادق (ع) عن الجبلي ترى الدم تترك الصلاة فقال «ع» نعم ان الجبلي ربما قذفت بالدم .
وصحيح (٢) ابن مسلم عن احدهما «ع» عن الجبلي ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها في كل شهر قال تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت و نحوهما غيرهما ، و تمامية الاستدلال المذكور تتوقف على عدم تمامية ما استدل به على الاقوال الاخر كما لا يخفى وسياتي الكلام فيه فانتظر .

واما القول الثاني فان كان المراد من الاستبانة مضي عشرين يوما فسياتي الكلام فيه ، والا فلا دليل عليه .

(بل) صحيح (٣) حميد بن المثنى عن ابي عبد الله (ع) في الجبلي قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال (ع) تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين ، و نحوه خبر ابن مسلم عن احدهما ،

١- ٢- الوسائل - الباب ٣٠ - من ابواب الحيض الحديث ٧-١.

٣- الوسائل الباب ٣٠ - من ابواب الحيض حديث ٥.

(يخالفه) ويرده .

واستدل للثالث بمصحيح (١) حميد عن اسحق بن عمار ، قال سالت ابا عبد الله (ع) عن المرأة الجبلى ترى الدم اليوم و اليومين قال (ع) ان كان دما عيبا فلا تصلى ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين ، و بخبر (٢) ابن مسلم عن الجبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال (ع) تلك الهراقة من الدم ان كان دما كثيرا احمر فلا تصلى وان كان قليلا اصفر فلتتوضأ و بصحيح (٣) ابي المعز عن الصادق (ع) عن الجبلى قد استبان ذلك منها ترى كماترى الحائض من الدم قال (ع) تلك الهراقة ان كان قليلا فليس عليها الوضوء ونحوها غيرها و الظاهر ان المراد من الكثرة فى هذه النصوص الغلظة وقوة الدفع والثخانة التى هى من صفات الحيض والمراد من القلة ما قابلها .

وفيه ان هذه النصوص وان دلت على هذا القول وانه لا امارية لعادتها مع الحمل وما ذكره الشيخ الاعظم «ره» من انها تدل على عدم جواز الحيض بمجرد الرؤية فى الفاقد لا على عدم كونه حيضا واقعا ، غير ظاهر ، بل الظاهر خلافه بقريئة ما فى جوابه (ع) فى المصحح من قوله ذينك اليومين .

الا انه يعارضها ما استدل به على القول الرابع ، وهو ما رواه (٤) الشيخ «ره» فى الصحيح عن الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت للصادق (ع) ان ام ولدى ترى الدم و هى حامل كيف تصنع بالصلاة فقال لى اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحشى بكرسف وتصلى واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل او فى الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيض فلتمسك

١- الوسائل - الباب ٣٠ من ابواب الحيض حديث ٦

٢- الوسائل الباب ٣٠ من ابواب الحيض حديث ١٦

٣- الوسائل الباب ٣٠ من ابواب الحيض حديث ٥

٤- الوسائل - الباب ٣٠ من ابواب الحيض حديث ٣

عن الصلوة عددا يامها التي كان تقعد في حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل و
لتصل (والنسبة) بين الطائفتين عموم من وجه وهما معاتد لان على عدم حيضية المرئي
بعد عشرين يوما اذا كان فاقدا للصفات ، ومورد التعارض هو المرئي بعد العشرين واجداً
للصفات ، والمرئي في العادة بدون الصفات .

(وحيث) ان دلالة كل واحدة منهما انما تكون بالاطلاق فتساقطان و ترجع
الى عموم مادل على امارية الصفات ، و مادل على ان الصفرة في ايام الحيض حيض
(ودعوى) انه يلزم من ذلك احداث قول لا قائل به (مندفعة) بانه لامحذور في ذلك بعد
كون الاختلاف في الفتوى من جهة الاختلاف في كيفية الجمع بين النصوص ، (مع انه)
يمكن ان يقال ان الاصحاب الذين اطلقوا الحكم باجتماع الحمل مع الحيض ارادوا
اثبات امكان اجتماعهما وليسوا في مقام البيان من هذه الجهة فلا يصح ان يقال انهم
حكموا بالاجتماع بقول مطلق من غير تقييد بذلك ، (فالمحصل) من هذه النصوص ان ما ترى
الحامل ان كان بصفات الحيض يحكم به ، والا فان كان في العادة فكك وان كان بعد مضي
العشرين فلا يحكم به .

وقد استدلل للقول الخامس (بالاجماع) على صحة طلاق الحامل ولو في حال الدم
بضميمة مادل على عدم صحة طلاق الحائض فان نتيجتهما انه لا شيء من الحامل بحائض
وباصالة عدم الحيض ، (وبالنصوص) الدالة على ان السبايا تستبرأ ارحامهن بحيضة وكك
الجوارى المنقلة ببيع أو غيره و الموطوءة بالزنا و الامة المحملة للغير (وبخبر) (١)
السكوني عن جعفر ع عن ابيه (ع) انه قال قال النبي (ص) ما كان الله ليجعل حيضا
مع حبل يعنى انها اذا رأت الدم وهي حامل لاتدع الصلاة الا ان نرى على رأس الولد اذا
ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة (وصحيح) (٢) حميد بن المنثري عن ابي الحسن (ع)
عن الجبلي ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين قال (ع) ليس
تمسك هذه عن الصلاة (وخبر) (٣) مقرر المحكى عن علل الصدوق عن ابي عبد الله (ع) قال

١- الوسائل الباب ٣٠ من ابواب الحيض الحديث ١٢

٢- الوسائل الباب ٣٠ من ابواب الحيض الحديث ٨

٣- الوسائل - الباب ٣٠ - من ابواب الحيض الحديث ١٣ -

سئل سلمان عليا (ع) عن رزق الولد في بطن امه فقال ان الله تبارك وتعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه .

و في الجميع نظر اما الاول . فلانه لو تم الاجماع على صحة طلاق الحامل ولو في حال الدم يكون هو المقيد لاطلاق ما دل على عدم صحة طلاق الحائض ولا يصح التمسك باطلاقه لاثبات عدم اجتماع الحيض مع الحمل لان اصاله العموم او الاطلاق انما يرجع اليها بعد احراز الموضوع و الشك في الحكم و لا يرجع اليها لاثبات الموضوع .

و اما الاصل فلانه لا بد من الخروج عنه بالادلة المتقدمة (و اما) النصوص الواردة في السبايا والجوارى فلانها تدل على ان غلبة عدم اجتماع الحمل مع الحيض خارجا امارا لكون من تحيضت غير حامل فهي اجنبية عن المقام (مع) انها تدل على لزوم التحيض عند رؤية الدم على كل تقدير ولا تدل على لزوم قضاء ما تركتها من العبادات بعد استبانة الحمل كي تدل على هذا القول (مع) ان بعضها مشتمل على الاستبراء بثلاثة اقرؤ فهو يدل على جواز اجتماع حيضة واحدة وثنين معه .

و اما خبر السكوني فقد اجاب عنه صاحب المدارك بضعف سنده (وفيه) ان الاصحاب بنائهم على العمل بروايات السكوني (و اجاب) عنه بعض الاعلام بان المراد منه القضية الغالبة الامتثالية و كون التفسير من الراوى (وفيه) ان ذلك خلاف الظاهر (بل الصحيح) في الجواب عنه انه لمعارضته مع النصوص المتقدمة يتعين طرحه لاصحية سند تلك النصوص و موافقتها للمشهور و مخالفتها للعامة (و منه) يظهر ما في الخبرين الاخيرين على فرض تمامية دلالتها (مع) ان (صحيح) حميد مطلق يمكن تقييده بما تقدم (و خبر) مقرر يدل على ان حبس الحيضة انما يكون لرزق الولد وهذا لا ينافي بقاء مقدار الكفاية و دفع الزائد .

اقسام الاستحاضة

ثم ان المشهور بين الاصحاب ان لدم الاستحاضة مراتبا ثلاثا صغرى و وسطى

وكبرى شهرة كادت تكون اجماعا و يستفاد ذلك من ملاحظة مجموع الاخبار التي ستمر عليك ، كما انه ستعرف ان (ما) عن ابن ابي عقيل من انكار حديثة المرتبة الاولى وانها لا توجب وضوء ولا غسلا (ضعيف) كما ان (ما) عن ابن الجنيّد ومعتبر المحقق ومنتهى المصنف من ادخال المرتبة الثانية في الثالثة فواجبوا تعدد الاغسال فيها (غير سديد) وسيمر عليك .

ثم انه قد اختلفت عبارات الاصحاب في بيان ضابط المراتب الثلاث (فعن) الصدوقين والشيخ في الخلاف و ابن زهرة والحلي في السرائر والمحقق في الشرايع والسيد في المدارك انه اذا وضعت الكرسف اى القطنه ولم يثقب الكرسف فهي الاستحاضة القليلة وان ثقبه ولم يسال الدم من الكرسف فهي الاستحاضة المتوسطة ، و ان ثقبه وسال عنه فهي الاستحاضة الكثيرة (وعن) المصباح ومختصره ان الدم القليل ما يظهر على القطنه والمتوسطة ما يظهر عليها من الجانب الاخر ولايسيل ، والكثير مايسيل (و عن) جملة من كتب المصنف ره والشهيد وغيرهما ، ان ضابط القليل وقسيمه هو الغمس مع السيلان وبدونه وعدمه (وعن) المقنعة والمبسوط والمراسم ، ان الضابط هو الرش مع السيلان وبدونه وعدم الرش ، والظاهر ان مراد الجميع واحد كما يشهد له ما عن جامع المقاصد وشرح الجعفرية التصريح بان الثقب والغمس والظهور واحد واذا لم يحرر في شيء من الكتب الفقهية الخلاف المذكور ، وكيف كان فانما الشأن في اثبات ما هو المعروف من احكامها .

الاستحاضة القليلة

اقول (فان كان الدم قليلا وهو) كما عرفت (ان يظهر على القطنه) اى تتلوث القطنه بالدم (ولا يغمسها وجب عليها تغيير القطنه وتجديد الوضوء) خاصة من غير ضم الغسل (لكل صلاة).

اما لزوم تغيير القطنه ، فهو المشهور بين الاصحاب بل عن ظاهر غير واحد منهم المصنف ره في بعض كتبه الاجماع على وجوب ابدالها عند كل صلاة وعن ولده دعوى

اجماع المسلمين على وجوب التغيير وصريح جماعة من المتأخرين بل المشهور بينهم عدم الوجوب .

واستدل للاول (بالاجماع) (وبالنصوص) الدال على وجوب الابدال في الوسطى والكبرى التي ستمر عليك بدعوى عدم تعقل الفرق بل عن الرياض انه يتم بالاجماع المركب (وبما) دل على مانعية الدم عن الصلاة الاماعف عنه ولم يثبت العفو عن هذا الدم ولو في مادون الدرهم (وبانه) يجب الاختبار وهو يتوقف على اخراج القطة فلا يجوز ادخالها ثانيا لاستلزامه تنجيس الظاهر .

وفي الجميع نظر (اما الاجماع) فمضافا الى عدم ثبوته كما عرفت انه يمكن ان يكون مدرك المجمعين بعض ما ذكر (واما) ما دل على وجوب الابدال في المتوسطة والكثيرة فعلى فرض تسليم دلالة على وجوب الابدال عند كل صلوة لا كل غسل مع ان للمنع عنها مجالا واسعا كما ستعرف دلالة على حكم المقام تتوقف على عدم الفصل وهو غير ثابت اذ يحتمل ان يكون الوجه فيه في ذينك القسمين ان ظهور الدم فيهما بنفسه حدث موجب للغسل فيجب التحفظ عنه حتى الامكان او يكون غير ذلك مما اوجب اختلاف الاقسام في سائر الاحكام واخفية القليلة من حيث الحدث، (ومنه) يظهر ما في دعوى عدم معقولية الفرق (واما ما دل) على مانعية النجاسة فقد مر في الجزء الاول من هذا الشرح انه مختص بالدم الذي لا يكون اقل من الدرهم وان استثناء دم الاستحاضة في غير محله (مع) انه عرفت ان المتلوث بالدم وغيره من النجاسات لا تجوز الصلاة فيه اذا كان ملبوسا وكان مما تتم فيه الصلاة. والافتحور (مضافا) الى ان النجاسات ما لم تخرج الى الظاهر لا تكون محكومة بالنجاسة كما تقدم (واما وجوب) الاختبار فهو انما يكون في صورة الجهل بكون الدم من اى الاقسام لافيهما كل معلوما (مع) ان للبحث في ثبوته مجالا واسعا سيأتي الكلام فيه .

فاذا لادليل على وجوب التبديل والاصل يقتضى عدم الوجوب .

ويشهدله مضافا الى ذلك خلوا الاخبار الا مرة بالوضوء عنه مع كونها في مقام

بيان الوظيفة الفعلية بل صريح بعض الاخبار بعدم الوجوب .

فقى خبر (١) الجعفى الوارد فى دم النفاس فان هى رأت طهر اغتسلت وان هى لم تر طهر اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف .

وصحيح (٢) الصحاف فى حديث حيض الحامل فلتغتسل ثم تحتشى وتستد فرو تصلى الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسيل فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها ، فالاقوى بحسب الادلة هو القول بعدم الوجوب (ولكن) لاجل افتاء الاعاظم به وعدم اعتنائهم بهذه الظهورات لا ينبغى ترك الاحتياط .

وبما ذكرناه ظهر ضعف ما عن المقنعة والمبسوط والسرائر وجامع المقاصد وغيرها بل عن كشف اللثام نسبته الى الاكثر من وجوب تغيير الخرقة .

تجديد الوضوء لكل صلوة

واما وجوب الوضوء خاصة لكل صلوة فهو المشهور بين الاصحاب فى الفرائض وعن الناصريات والخلاف وظاهر التذكرة الاجماع عليه (وعن) ابن ابى عقيل انه لا وضوء عليها ولا غسل (وعن) ابن الجنيد ان عليها فى اليوم والليلة غسلا واحداً (وعن) المحقق الخراسانى «ره» ان الدم ان كان حمرة فعليها غسل واحد وان كان صفرة فعليها الوضوء لكل صلاة .

و اما النصوص الواردة فى الباب فهى من جهة اختلاف مضامينها تنقسم الى اقسام .

الاول ما دل على وجوب اغتسال المستحاضة مطلقا ثلاث مرات كمصحح (٣) ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند صلاة المغرب فتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر .

١ - ٢ - الوسائل الباب ١ - من ابواب الاستحاضة - الحديث ١٠ - ٧

٣ - الوسائل الباب ١ من ابواب الاستحاضة - حديث ٤

الثاني مادل على وجوب اغتسال المستحاضة بالقليلة والمتوسطة مرة واحدة كصحيح (١) زرارة عن الباقر (ع) وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد .
 الثالث مادل على وجوب الوضوء خاصة للمستحاضة بالقليلة كصحيح (٢) معاوية بن عمار عن الصادق (ع) وان كان الدم لا ينقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء وموثق (٣) زرارة عن الباقر (ع) عن الطامث تقعد بعد ايامها كيف تصنع قال (ع) تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلى كل مملوء بوضوء مالم يتقذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت .
 الرابع ما توهم دلالة على وجوب الغسل في كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة للمستحاضة بالقليلة .

وهو موثق (٤) سماعة المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا ان كان الدم عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء (بدعوى) ان قوله (ع) وان لم يجز الخ تصريح بمفهوم قوله اذا ثقب الخ وان ذيله على وجوب الوضوء فقط للصفرة مطلقا وان كان مع الانغماس او السيلان فيتحد مفاد ذيله يدل مع جملة من النصوص التي هي القسم .

الخامس من نصوص الباب وهو مادل على وجوب الوضوء كصحيح (٥) محمد بن مسلم عن الصادق (ع) و ان رأيت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وخبر (٦) علي بن جعفر عن اخيه (ع) مادامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة ولتصل ولا تغسل عليها من صفرة تراها الا في ايام طمثها ونحوه خبره (٧) الاخر .
 السادس مادل على وجوب الاغتسال ثلاث مرات للصفرة كخبر (٨) اسحق بن عمار

١-٢-٣-٤ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب الاستحاضة

٥-٦-٧ - الوسائل الباب ٤ من ابواب الحيض .

٨ - الوسائل - الباب ٣ من ابواب الحيض .

عن ابي عبد الله (ع) المتقدم في الحامل و ان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلتين و نحوه صحيح ابن الحجاج في النقاء .

السابع مادل على التفصيل بين ما اذا كانت الصفرة قليلة او كثيرة وهو خبر (١) ابن مسلم عن احدهما «ع» في الجبلى وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء هذه هي النصوص التى عثرت عليها .

وحق القول في الجمع بينها ان القسمين الاولين يتعين تقيدهما بالثالث لكونه اخص منهما وامامو ث سماعه فدلالته على ما توهم تتوقف على حمل الشرط في الشرطية الثانية على ارادة عدم ثقب الدم للكسوف مع انه ليس باولى من العكس و هو حمل الشرط في الشرطية الاولى على ارادة جواز الدم من الكسوف ايضا ، بل الثانى اظهر لاسيما مع ما فى ذيله من قوله (ع) هذا ان كان الدم عبيطا الخ فانه على الظاهر يكون المشار اليه هو وجوب الغسل مرة واحدة ويدل على اختصاصه بما اذا كان عبيطا موجبا لثقب الدم للكسوف و اما اذا كان لقلته اصفر و يكون لقلته لا يرى الا لونا محضا بلا جوهرية له فليس عليها الا الوضوء ، فهو متكفل لبيان حكم جميع الاقسام ، و فى القليلة يتقدم فاده مع القسم الثالث .

واما الخامس ، فالظاهر ان المراد من الصفرة فى تلك النصوص ما يقابل الغلظة التى هى من صفات الحيض وتدل تلك النصوص على ان الصفرة فى غير ايام العادة اشارة كون الدم استحاضة (وعليه) فهى تدل على ان وظيفتها الوضوء لكل صلاة فى المتوسطة و الكثيرة يقيد اطلاقها بما ستعرف و منه يظهر ان مفاد القسم السادس من النصوص وهو ما يدل على ان المرأة اذا رأت الصفرة تغتسل لكل صلتين متحد مع مفاد القسم الاول فيجرى فيه ما ذكرناه فى تلك الاخبار (و اما) القسم السابع فهو لا يدل على التفصيل المتوهم ، فان الظاهر من القلة فيه ما يقابل الغلظة و الثخانة و قوة الدفع التى هى من صفات الحيض فالمستفاد منه ان المستحاضة ليس عليها الا الوضوء واحدا فيقيد بما سيحى .

فتحصل مما ذكرناه ان المستفاد من مجموع نصوص الباب وجوب الوضوء عليها لكل صلوة اذا كانت الاستحاضة قليلة مطلقا وعدم وجوب الغسل عليها ولا تعارض بينها في ذلك .

وبذلك كله تظهر امور ، (الاول) ، ان ما ذكره بعض الاعلام من لزوم طرح القسم السادس من النصوص لمخالفة المشهور بتوهم انه يدل على وجوب الغسل اذا كان دم الاستحاضة اصفر وحمله على المتوسطة والكثيرة خلاف الظاهر (ضعيف) .

الثاني عدم تمامية ما عن المحقق الخراساني «ره» من ان الجمع بين النصوص يقتضي الالتزام بان الدم ان كان حمرة ثابتة فعليها اغسال ثلاثة وان لم يحرز الدم الكرسف وان كانت غير ثابتة فعليها غسل واحد ، والصفرة ان كانت قليلة عرفا فعليها الوضوء لكل صلاة وان كانت كثيرة عرفا فعليها الاغسال الثلاثة ، فان المستند في هذا القول هو موثق سماعة بالتقريب المتقدم و الاقسام الثلاثة الاخيرة من النصوص (بدعوى) ان المراد من الصفرة فيها ليس ماهو من امارات الاستحاضة فالقسم الاخير يوجب حمل القسم السادس على الصفرة الكثيرة ، والخامس على الصفرة القليلة (ويرد) عليه مضافا الى ما تقدم ان حمل القسم الثالث من النصوص على ما اذا كان الدم اصفر لا يصح اذ تلك النصوص كالصريحة في اتحاد موضوع وجوب الغسل مع موضوع وجوب الوضوء فقط من غير ناحية النفوذ فتدبر .

الثالث ضعف ما عن ابن الجنيد ، فان الظاهر ان مستنده هو القسم الثاني ، وقد عرفت ما فيه .

الرابع انه لا مجال للرجوع الى اصاله عدم ناقضية القليلة لعدم كونها مرجعا مع الدليل ، وبذلك يقيد اطلاق النصوص الحاصرة موجبات الوضوء في غيرها ، فما عن العماني من عدم كونها موجبة للوضوء غير تام .

عدم اختصاص هذا الحكم بالفريضة

ثم ان المحكي عن غير واحد في جملة من الكتب منها التذكرة والمنهني و

نهاية الاحكام والمعتبر انه لافرق بين الفرائض والنوافل . وعن الثاني نسبته الى الاشهر عندنا وعن الاول نسبته الى علمائنا وفي الجواهر هو ظاهر معقد الشهور والاجتماعات المتقدمة عدا الخلاف . (و عن) المبسوط والمهذب انها اذا توضحّت للقرض جازان تصلى معه ماشاءت من النوافل

(و يشهد الاول) ان المستفاد من النصوص كون دم الاستحاضة حدثا مطلقا كما عن بعض دعوى الاجماع عليه بل عن التهذيب دعوى اجماع المسلمين على كون الاستحاضة موجبة للطهارة وعن المختلف على كونها حدثا وعن شرح الجعفرية على كونها من النواقض فتكون المستحاضة مستمرة الحدث وانما ابيح لها كل صلاة بوضوء واحد للضرورة فيتعين الاقتصار على المتيقن (و دعوى) عدم ثبوت حدثية الاستحاضة الا بمعنى كونها موجبة للوضوء في الجملة لا مطلقا فكون الخارج بعد الوضوء مؤثرا في المنع على الاطلاق الا ماخرج بالدليل يحتاج الى الدليل (مندفعة) بان معاهد الاجماع صريحة في حديثها والنصوص ظاهرة فيها اذ المتبادر الى الذهن من الامر بالغسل او الوضوء عقيب شيء كونه ارشادا الى حديثه كما ان الامر بالغسل عقيب الملاقة مع شيء ظاهر في كونه من النجاسات .

(فان قلت) ان المستفاد من النصوص كون الاستحاضة مؤثرة في حدوث حالة مانعة عن الصلاة يرفع منعها عند قلتها الوضوء عند كل صلوة فمن الجائز ان تكون الوضوءات الصادرة منها رافعة لتقس تلك الحالة حقيقة فطبيعتها من حيث هي لا تكون حدثا سوغت الصلاة معها الضرورة . (و حيث) ان المتيقن من الاخبار ارادة الوضوء للصلوات المفروضة فلا دليل على لزوم تجديد الوضوء للنافلة (قلت) ان ذلك مضافا الى كونه خلاف المعهود من الشرع لعدم ثبوت حالة اخرى مانعة عن الصلاة غير الحدث لو تم فانما هو في غير معاهد الاجماع وكلمات الاصحاب واما فيها فلا يمكن الالتزام به .

ويشهد لاصل الحكم مضافا الى ذلك عموم صحيح معاوية وموثق عمار المتقدمين (و دعوى) انصرافهما الى ارادة الوضوء للصلوات المفروضة و يؤيده قوله (ع) في

صحيح الصحاف المتقدم فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة ونحوه خبريونس (ممنوعة) اذ هذا الانصراف ليس بنحو يصلح لتقييد المطلقات واختصاص بعض النصوص بالفرائض لا يكون شاهدا لاختصاص ما لا قيد فيه ايضا بها .

(فان قلت) ان النوافل من توابع الفرائض وبمنزلة مقدماتها فيشرع الاتيان بنوافل كل فرض بوضوء ذلك الفرض (قلت) ان تبعيتها لها لا توجب اتحاد الصلوتين (وعليه) فمقتضى اطلاق النصوص عدم المشروعية .

واستدل للقول الاخر (تارة) بعدم ثبوت حدثية الاستحاضة (واخرى)، بانصراف النصوص عنها (وثالثة) بان النوافل من توابع الفرائض (ورابعة) بكون وجوب الوضوء لكل صلاة نافلة حرجيا ، و الكل كما ترى اذ الثلاثة الاول تقدم دفعها ، و لزوم الحرج لو ثبت يستلزم عدم وجوبها لاعدم شرطية الوضوء لكل نافلة التي لاشبهة في ان افضلها احمرها (فتحصل) ان الاظهر هو وجوب الوضوء لكل صلوة مطلقا من غير فرق بين الفرائض والنوافل .

الاستحاضة المتوسطة

(وان كان الدم كثيرا وهو ان يغمس القطنه ولا يسيل) الى خارجها، المسمى عندهم بالاستحاضة المتوسطة وجب عليها مع ذلك يعنى الوضوء لكل صلاة وتبديل القطنه (تغيير الخرقة والغسل لصلاة الغداة) فهيها احكام اربعة .

الاول يجب الوضوء عليها لكل صلاة بلا اشكال ولا خلاف فيما عدا صلاة الغداة . ويشهد له موثق (١) سماعة عن الصادق (ع) غسل الجنابة واجب وغسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرشف فجاز دما الكرشف فعليها الغسل لكل صلاتين وللغجر غسل و ان لم يجز الدم الكرشف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة (و موثقه) الاخر المتقدم في القليلة بالتقريب المتقدم .

واما وجوب الوضوء لصلاة الغداة التي اغتسلت عندها (فعن) صريح جماعة الالتزام به (وعن) الشيخ في المبسوط والخلاف والصدوقين والقاضي والحلي وابن زهرة العدم (ويشهد) للاول موثقا سماعة المتقدمان .

واستدل للثاني بمادل على الاجتزاء بكل غسل عن الوضوء (واورد عليه) بان ما دل على الاجتزاء انما يدل على ان الغسل يوجب رفع اثر السبب المتقدم عليه لا ما يتحقق في اثناء الغسل او بعده (و حيث) ان دم الاستحاضة حدث كما مر . فتكون المستحاضة ما دامت مستحاضة مستمرة الحدث ولازم ذلك تحقق سبب الوضوء في اثناء الغسل و بعده فلا يجزى غسلها عن الوضوء و استمرار حدثها لا يوجب اجزائه عن الوضوء و ان توهم من جهة بطلان الوضوء على تقدير الاتيان به ، فان العفو عما يتحقق في اثناء الوضوء و بعده الى آخر الصلاة ثابت بالدليل الخاص وفيه اولا النقص بما اذا اغتسلت للجناية فان لازم هذا الوجه عدم اغناؤه عن الوضوء وهو كما ترى .

و ثانيا بالحل وهو ان المستفاد من ادلة الاجتزاء ان كل غسل يفيد فائدة الوضوء من حيث الطهورية من غير فرق بين الحقيقية او الحكمية فتأمل و الصحيح ان يورد عليه بان مقتضى تلك الادلة وان كان عدم وجوبه الا انه يجب الخروج عنها لما تقدم من الدليل عليه ، فاذا لا قوى هو الوجوب .

واما الثاني فهو المشهور بينهم وفي الجواهر بالاخلاف صريح اجده فيه هنا سوى ما سمعته من المناقشة السابقة لبعض بل عن فخر الاسلام في شرح الارشاد دعوى اجماع المسلمين عليه .

واستدل له (بفعوى) ما دل على وجوبه في القليلة (وبخير) (١) الجعفي عن الباقر «ع» و ان هي لم ترطهر اغتسلت واحتشت فلنصل بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعدت الغسل واعادت الكرسف (وبخير) (٢) عبد الرحمن بن ابي عبدالله المروى عن حج التهذيب عن ابي عبدالله «ع» في المستحاضة فان ظهر

على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي، فان كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة الى الصلاة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد فان الظاهر من الجملة الاولى ورودها في مقام بيان حكم المقام بقريئة قوله «ع» فان كان دما سائلا الخ .

ولكن يرد على الاول ما عرفت من عدم الدليل على وجوبه هناك (وعلى الآخرين) انهما يدلان على لزوم تبديل القطنه بعد الغسل لا عند كل صلاة ، وعدم القول بالفصل بين الصلاة التي اغتسلت لها وغيرها انما يتم ويفيد اذا كان الخبران ظاهرين في كون الامر بالاعادة ارشادا الى كونها شرطا تعديدا محضا ، وهو ممنوع اذ من الممكن ان يكون الوجه فيه الحفظ من تسرية النجاسة او ان ظهور الدم بنفسه موجب للغسل كما قواه بعض المحققين او غيرهما .

ولكن الانصاف ان منع ظهور الخبرين في كون تبديل القطنه من شروط صحة الصلاة (غير صحيح) اذ ظاهر الامر بشيء او النهي عنه في امثال المقام كونه ارشادا الى شرطيته او ما نعيته بنفسه لا لما لزمته مع شيء آخر (وعلى ذلك) فالخبران ظاهران في اعتبار تبديل الكرسف في صحة الصلاة التي اغتسلت لها (وبعبارة اخرى) هما ظاهران في مانعية مثل هذا الدم عن الصلاة بالادخل لخصوصية صلاة دون اخرى فتدبر فاذا الاقوى هو الوجوب .

واما الثالث ففي طهارة الشيخ الاعظم ره الظاهر عدم الخلاف في الحاقها (اي الخرقه) بالقطنه بل ادعى بعض دخولها في معقد ذلك الاجماع اقول الظاهر اختصاص ذلك بصورة ملاقاتها للدم كما نص عليه شيخنا الاعظم والعلامة الطباطبائي في مظلومته بقوله «تغييرها للخرقة الملاقيه» (وعليه) فيشهد له ما دل على وجوب تبديل القطنه بالاولوية .

يجب عليها غسل واحد

واما الرابع، فالظاهر انه لا خلاف في وجوب غسل واحد ، وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، انما الخلاف في الاكتفاء به و الاحتياج الى غسليْن آخرين فتكون المتوسطة كالكبيرة .

فعن الصدوقين والماشيخ الثلاثة وسالرو القاضي وابن حمزة والحلي وابن زهرة والحلي والمحقق في غير المعبر والمصنف في غير المنتهى والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم الاكتفاء بغسل الغداة بل هو المشهور .

وعن العمانى والاسكافى والمحقق فى المعبر، والمصنف فى المنتهى والمحقق الاردبيلي وصاحبى المعالم والمدارك وشيخنا البهائى وصاحب الذخيرة ، عدم .

ويشهد الاول خبر عبدالرحمن المتقدم (وصحيح) (١) زرارة عن الباقر (ع) فان جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت والحائض قال (ع) مثل ذلك سواء (وموثق) (٢) سماعة المتقدم ، وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة بالتقريب المتقدم فى القليلة (وصحيح) (٣) الصحاف المتقدم ، ثم لنتظر فان كان الدم فيما بيننا و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتنوضاً ولتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل ، وان طرحت الكرسف ولم يسال الدم فلتنوضاً ولتصل ولاغسل عليها ، قال ، وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيحاً لا يرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم وليلة ثلاث مرات ، وموضع الاستدلال به قوله فان طرحت الكرسف الخ .

وتقريب الاستدلال به بنحو يسلم عما اورد عليه فى المدارك و طهارة الشيخ الا عظم ومصباح الفقيه ان ظاهره كون المفروض فيه انها لو لم تطرح الكرسف لم يسال الدم ، وهذا ملازم لعدم كون الاستحاضة كثيرة كما ان صريحه سيلان الدم بعد الطرح وهذا من لوازم عدم كونها قليلة فلا استحاضة المفروضة فيه هى المتوسطة (وظهوره) فى عدم وجوب الغسل زائدا على المرة لعدم التصريح بالعدد ومقابلته مع تعليق وجوب الاغسال الثلاثة على الاستحاضة الكثيرة (لا ينبغي) انكاره (وعليه) فهو ظاهر فى هذا الحكم ، وبذلك يظهر ما فى كلمات هؤلاء الاعاظم فلا وجه لذكرها وبيان ما فيها

فراجع (وما) عن المنتهى من الطعن في هذه النصوص بالضعف (كما ترى) .
وبها يقيد إطلاق طائفتين من النصوص (الأولى) ما دل على وجوب الأغسال الثلاثة للمستحاضة مطلقاً (كمصحح) ابن سنان المتقدم في القليلة وغيره (الثانية) النصوص الدالة على أنها تغتسل ثلاث مرات إذا ثقب الدم الكرسف الشاملة للمتوسطة والكثيرة التي استدل بها القائلون باتحاد حكمهما (كمصحح) (١) معاوية بن عمار عن الصادق «ع» في المستحاضة فإن جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للمصبح الحديث وبذلك يظهر ضعف القول الآخر (فتحصل) أن الأقوى ما هو المشهور من عدم وجوب اغسال ثلاثة عليها .

ثم انه يقع الكلام في وقت هذا الغسل فالمشهور بينهم ، أن الغسل لصلاة الغداة بل في طهارة شيخنا الأعظم «ره» أن وجوبه عليها لصلاة الغداة مما لا خلاف فيه وعن غير واحد دعوى الإجماع عليه وفي النصوص وإن لم يصرح بذلك ، إلا أنه يمكن استفادته منها إذا الظاهر منها أن الأمر به يكون غيراً ويكون الغسل من شرائط صحة الصلاة لا واجباً نفسياً تعديداً ، وإن الغسل شرط في جميع صلوات اليوم لأفئ بعضها فيتعين تقديمه على الجميع (فإن قلت) أن شرطيته لجميع الصلوات لا تنافي جواز التأخير إذ يمكن أن يكون بالنسبة إلى الصلوات المتقدمة عليه من قبيل الشرط المتأخر (قلت) أن الشرط المتأخر على فرض معقوليته خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا مع القرينة (فإن قلت) أن غاية ما يستفاد منها شرطية غسل واحد للصلوات الخمس فلها أن تغتسل للظهرين وتصلى خمس صلوات (قلت) أنه في موثق سماعة أمر بالغسل لكل يوم ، واليوم ظاهر في غير الملتحق ولم يؤمر به في كل يوم حتى يقال أن الأمر بشيء في زمان أوسع مما يفى باتيان المأمور به يقتضى التأخير ، بل أمر به لكل يوم أي صلوات كل يوم فإذا الأقوى ما هو المشهور .

حكم الاستحاضة الكثيرة

(وان كان اكثر منه) أى من دم الاستحاضة المتوسطة (وهو ان يسيل) الدم من القطنة الى الخرقه (وجب عليها مع ذلك) أى ما ذكر فى المتوسطة (غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء الاخرة تجمع بينهما) فالكلام فيها يقع فى امور الاول الاشكال ولا خلاف فى وجوب الاغسل الثلاثة عليها وفى طهارة شيخنا الاعظم «ره» الاخبار عليه عموما وخصوصا مستفيضة ومتواترة ، وقد تقدم بعضها فى المباحث السابقة وفى جملة منها (كصحيحى) ابن مسلم و صفوان و موثق زرارة الامر بالجمع بين كل صلوتين بغسل كما صرح به جماعة فيجب ذلك حتى مع البناء على عدم وجوب معاقبة الصلاة للغسل (ودعوى) انه يشكل التفكيك بين الصلاة الاولى والثانية فعلى القول بعدم وجوب المعاقبة يجوز التفريق (مندفعة) بانه بعد دلالة النصوص بظاهرها عليه لا يعنى بمثل هذه المناقشات .

والافضل كونه فى آخر وقت فضيلة الاولى حتى تقع كل من الصلاتين فى وقت الفضيلة (لاستلزامه) درك وقت فضيلتهما (والصحيح) معاوية تؤخر هذه وتعجل هذه ونحوه غيره وظاهرها وان كان تعين ذلك الا انها تحمل على ارادة الافضلية، للاجماع، ولان المتبادر الى الذهن من ذلك ان الامر به انما يكون لدرك فضيلة وقت الصلوتين فى صورة الجمع. ثم انه هل يجوز تفريق الصلوات والاتيان بخمسة اغسال كما عن المصنف والشهيد والمحقق الثانيين وسيد المدارك وغيرهم وفى منظومة العلامة الطباطبائى ، وان اتت بخمسة للخمس فليس فيه مطلقا من باس ، ام لا كما عن ظاهر جماعة كالمحقق وغيره وصريح المقيد فى المقنعة ومال اليه فى محكى الرياض، (وجهان) ظاهر الاخبار هو الثانى ، واستدل الاول (بان) المنساق الى الذهن من اخبار الجمع كونه رخصة للارفاق بحالها لا عزيمة والافتعاد الغسل اولى لكونه ابلغ فى التطهير (و بجملة) من النصوص كمرسل (١) يونس ان فاطمة بنت ابي جبيش كانت تغتسل فى وقت كل صلاة ، وفيه

ايضا وان رأتهما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلاة (ويقوله) «ع» (١) الطهر على الطهر عشر حسنات .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان ظاهر الاخبار هو الوجوب و حملها على ارادة بيان الرخصة يحتاج الى دليل وتعدد الغسل مالم تثبت مشروعيته لا يكون ابلغ في التطهير ، (واما النصوص) فلانها تدل على الامر بالغسل في وقت كل صلوة ولا يلزم ذلك الاتيان بصلاة واحدة خاصة بل بما ان للصلوات الخمس اوقاتا ثلاثة فلا تدل على ازيد من الامر باغسال ثلاثة ، كما يشير الى ذلك صحيح (٢) عبدالله بن سنان عن الصادق «ع» المستحاضة تغتسل عند كل صلوة الظهر وتصلى الظهر والعصر ، «واما الثالث» فلانه يدل على استحباب الطهر التجديدي لا الطهر المبيح كما هو محل الكلام (ولكن الانصاف) ان المستفاد من روايات الباب كون دم الاستحاضة الكثيرة من الاحداث الموجبة للغسل و انه انما يعفى عن ما يتحقق بعد الغسل لصلاة الظهر والعصر ، او المغرب والعشاء اذا جمعت بينهما ، (ففي) صورة التفريق بعد ما لا ريب في عدم سقوط التكليف بالصلوة الثانية وعدم ثبوت العفو عما تحقق بعدان اخرت الثانية ، لامناص عن الالتزام بمشروعية غسل خاص لها ، «مع» ان الظاهر ان نصوص الباب كما تتكفل لحديث الدم المذكور كك تتكفل لبيان رافعها وهو الغسل او هو مع الوضوء ، «والاجماع» على انها اذا فعلت ما يجب عليها كانت بحكم الطاهرة (لا ينافي) ذلك فان المتيقن منه مالمو جمعت بين الصلوتين فلا يشمل معتقد الاجماع صورة التفريق فتدبر (وعليه) فلا وجه لعدم جواز تفريق الصلوات ، (و لعل) الوجه الاول يكون مرجعه الى ذلك فاذاً الاقوى جواز التفريق و الاتيان بخمسة اغسال .

لاتكفي الاغسال عن الوضوء

الثاني هل تكفي الاغسال عن الوضوء مطلقاً كما عن الصدوقين و السيد في الناصريات والشيخ و ابني زهرة و حمزة و الحلبي والقاضي وسالار ام يجب الوضوء

١- الوسائل - الباب ٨ - من ابواب الوضوء - الحديث ٤

٢- الوسائل الباب ١- من ابواب الاستحاضة الحديث ٤

مع كل غسل كما عن المقنعة و الجمل و المعتبر و شرح المفاتيح و الرياض ام يجب لكل صلاة ، كما عن السرائر و الشرايع و كتب المصنف و المحقق الثانى بل عن المختلف انه المشهور و فى المدارك اليه ذهب عامة المتأخرين و عن الخلاف دعوى الاجماع عليه .

و استدل الاول بمادل على الاجتزاء بكل غسل عن الوضوء ، و قد تقدم فى المتوسطة انه لا فرق بين غسل الاستحاضة و غيره ، و انما بنينا على وجوبه فيها مع الغسل للدليل الخاص المفقود فى المقام . (وفيه) انه يدل على وجوب الوضوء لكل صلاة فى المقام قوله (ع) فى مرسل يونس الطويل فى سنة التى تعرف ايامها ، فلندع الصلاة ايام اقراءها ثم تغتسل و تنوضاً لكل صلاة قيل وان سال قال «ع» وان سال مثل المثقب .

و اورد عليه الشيخ الاعظم «ره» بان الظاهر ان المراد بالاغتسال غسل الاستحاضة لا الحيض و الا لزم السكوت عن غسل الاستحاضة مع ان بيانه اهم من الوضوء و ح فقله تغتسل و تنوضاً الظاهر ان المراد به الوضوء الذى لا بد فى الغسل بناء على جعل الظرف متعلقاً بالمجموع فهو محمول على الاستحباب لامحالة لما سياتى من عدم وجوب الاغتسال لكل صلاة اجماعاً انتهى .

وفيه (اولاً) ان الظاهر كون المراد من الاغتسال فيه غسل الحيض كما يظهر من مراجعة غير هذه الفقرة من فقرات المرسل و نظائره من النصوص (وثانياً) ان المراد لو كان هو غسل الاستحاضة فقيام الدليل على عدم وجوب الغسل لكل صلاة يوجب حمل الامر بالاغتسال على الاستحباب (و حيث) لاصارف عن ظهور الامر بالوضوء فى الوجوب فلا وجه لرفع اليد عنه ، (وثالثاً) ان الاجماع المزبور فى كلامه كما يصاح ان يكون صارفاً لظهور الامر فى الوجوب يصلح ان يكون قرينة على حمل الغسل على غسل الحيض على فرض عدم ظهوره فيه او تعلق الظرف بالوضوء لابه و بالاغتسال .

و استدل للثانى ، بمادل على عدم كفاية الغسل عن الوضوء ، (وفيه) ما عرفت

من ان الاظهر هي الكفاية ، و عرفت في الاستحاضة المتوسطة انه لا فرق بين غسل الاستحاضة وغيره من الاغسال في ذلك ، فظهر ان الاظهر هو القول الاخير لم رسل يونس ، و يمكن الاستدلال له باولوية وجوبه هنا من وجوبه في المتوسطة بالنسبة الى صلاة الغداة .

و اما الاستدلال به بعموم قوله تعالى (١) اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الخ (غير تام) اذا العموم خصص بما دل على اغناء الغسل عن الوضوء ، (مع) انه لا يدل على وجوب الوضوء في صورة كونها محدثة بالحدث الاصغر ، و اما اصاله عدم اغناء الغسل عنه فقد عرفت ما فيها .

الثالث يجب عليها تغيير القطنة لفحوى ما دل

على لزومه في المتوسطة ، ولقوله «ع»

في مصحح (٢) صفوا ان هذه مستحاضة

تغتسل وتستدخل قطنة بعد

قطنة وتجمع بين صلاتين

بغسل بالتقريب المتقدم

في المتوسطة ، وبذلك

يظهر وجه لزوم

تبديل الخرقة او

تطهيرها

والى هنا قد تم الجزء الثاني من كتابنا فقه الصادق وسيتلوه الجزء الثالث انشاء الله تعالى و بعونه و توفيقه والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً .

١- سورة المائدة - الآية ٨ .

٢- الوسائل - باب ١ - من ابواب الاستحاضة حديث - ٣ .



فهرس الجزء الثانى من كتاب فقه الصادق

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٢	غسل اليدين	٣	القيد والداعى
٢٣	وجوب غسل المرفق		كفاية الوضوء الواحد
٢٥	إذا قطعت اليد	٥	للأحداث المتعددة
٢٦	حكم اليد الزائدة		إذا اجتمعت الغايات الواجبة
٢٩	مسح الرأس	٦	والمستحبة
٣١	موضع المسح	٧	النية
	لزوم كون المسح بنداوة	١٠	نية الرفع والاستباحة
٣٣	الوضوء	١١	وقت النية
	لزوم كون المسح بنداوة اليد	١٢	غسل الوجه
٣٥		١٥	لزوم إجراء الماء
٣٧	المسح بالماء الجديد	١٦	الابتداء بالأعلى
٣٨	جواز المسح على الشعر	١٨	عدم وجوب التخليل
٤٠	مسح الرأس مقبلا	٢٠	عدم لزوم غسل البواطن
		٢١	الشك فى وجود الحاجب

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
مسح الرجلين	٤١	ما يكره في الوضوء	٨٤
المراد من الكعيبين	٤٤	احكام الوضوء	٨٦
حد المسح عرضاً	٤٨	الشك في اثناء الوضوء	٨٩
الابتداء بالكعيبين	٥١	الشك بعد الفراغ من الوضوء	٩٠
تقديم اليمنى	«	جملة من فروع الخل	٩٢
عدم جواز المسح على الحائل	٥٣	العلم ببطلان احد الوضوءين	٩٤
المسح على الحائل عند الضرورة	٥٤	احتمال الترك العمدي	٩٥
جواز التقيّة مع المندوحة	٥٣	الحبائر	٩٧
زوال السبب المسوغ	٦٠	إذا لم يمكن ايصال الماء تحت	
الترتيب	٦٢	الجبيرة	٩٩
الموالة	٦٤	الجرح المكشوف	١٠٣
بقية واجبات الوضوء	٦٧	الجبيرة في موضع المسح	١٠٤
الوضوء بالماء المقصوب	٦٨	وضوء الجبيرة رافع للحدث	١٠٥
الوضوء تحت الخيمة المغصوبة	٧١	حكم الشاك في البرء	١٠٦
المانع من استعمال الماء	٧٣	عدم احراز كون الوظيفة	
المباشرة في افعال الوضوء	٧٦	الوضوء او التيمم	١٠٧
التولية في حال الاضطراب	٧٨	حكم دائم الحدث	١٠٩
مستحبات الوضوء	٧٩	حكم المسلوس	١١١
تنبيه الغسلات	٨١		

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٤٦	عدم وجوب الموالاة		الباب الثالث في الغسل
١٤٧	اعتبار طهارة الاعضاء		الفصل الاول في موجبات
١٤٩	الغسل تحت المطر او الميزاب	١١٥	الجنابة
١٥١	الشك في الغسل		خروج المني من المرأة
١٥٣	مستحبات غسل الجنابة	١١٧	يسوجب جنابتها
	يحرم على الجنب قراءة سور	١١٨	امارات المني
١٥٦	العزائم	١٢١	الجماع موجب للجنابة
١٥٨	حرمة مس المصحف	١٢٣	وطء الرجال يوجب الجنابة
١٦٠	حرمة اللبث في المساجد	١٢٤	وطء البهيمة
١٦٢	المشاهد المشرفة	١٢٦	اذا راي في ثوبه منياً
١٦٣	حكم المسجدين	١٢٩	الجنابة الدائرة بين شخصين
	من اجنب في احد المسجدين	١٣١	اذا خرج المني بصورة الدم
١٦٤	يتيمم للخروج	١٣٣	واجبات الغسل
١٦٧	ادخال الجنب في المسجد	١٣٥	لزوم استيعاب الجسد
١٦٨	التيمم لدخول المسجد	١٣٦	وجوب التخليل
١٧٠	ما يكره على الجنب	١٣٧	لا يجب غسل الشعر
	الحدث الاكبر في اثناء	١٤٠	لزوم الترتيب
١٧٧	الغسل	١٤١	الترتيب بين الجانبين
	الحدث الاصغر في اثناء	١٤٣	الترتيب يسقط بالارتماس
١٧٨	الغسل	١٤٥	كيفية الغسل الارتماسي

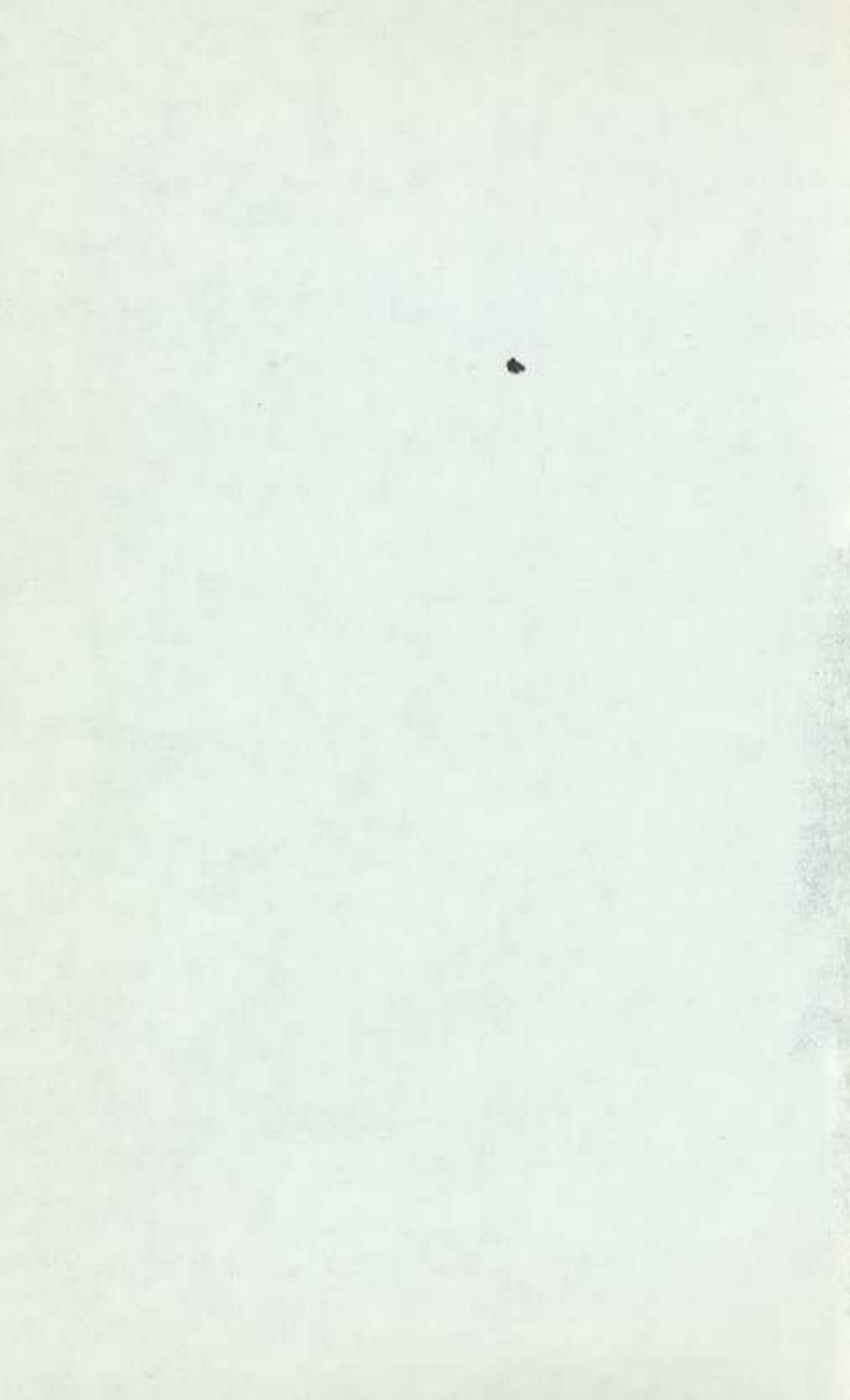
الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٢٥	دليل القاعدة		الحدث في اثناء الاغسال
٢٣٣	ما به تتحقق العادة	١٨٠	المستحبة
٢٣٤	العادة الوقتية	١٨٢	تداخل الاغسال
٢٣٧	العادة المركبة	١٨٥	لا حاجة الى الوضوء
٢٣٨	ما به تزول العادة	« »	لو نوى واحدا منها
٢٤٠	حكم صاحبة العادة الوقتية	١٨٧	لو نوى غير غسل الجنابة
٢٤٥	حكم المبتدئة	١٨٩	فائدة الاستبراء
	حكم رؤية الدم في غير وقت		الفصل الثاني في الحيض
٢٤٩	العادة	١٩٥	شرائط الحيض
	في حكم تجاوز الدم عن	« »	القرشية و النبطية
٢٥١	العشرة	١٩٧	الشك في القرشية
« »	الاستبراء	١٩٨	الشك في البلوغ
٢٥٣	كيفية الاستبراء	٢٠٠	اشتباه الحيض بالاستحاضة
٢٥٥	الاستظهار	٢٠٢	اشتباه دم الحيض بدم العذرة
٢٦٢	مقدار الاستظهار	٢٠٧	اشتباه دم الحيض بدم القرحة
٢٦٣	حكم تجاوز الدم العشرة	٢٠٨	اقل الحيض و اكثره
٢٦٧	الرجوع الى التمييز	٢٠٩	اعتبار التوالي
٢٧٠	شروط الرجوع الى التمييز	٢١٣	حجية مراسيل يونس
٢٧٣	الشرط الثاني	٢١٦	اعتبار الاستمرار
٢٧٤	الشرط الثالث	٢١٨	اكثر الحيض
٢٧٦	الرجوع الى الاقارب	٢٢١	اقل الطهر
		٢٢٤	قاعدة الامكان

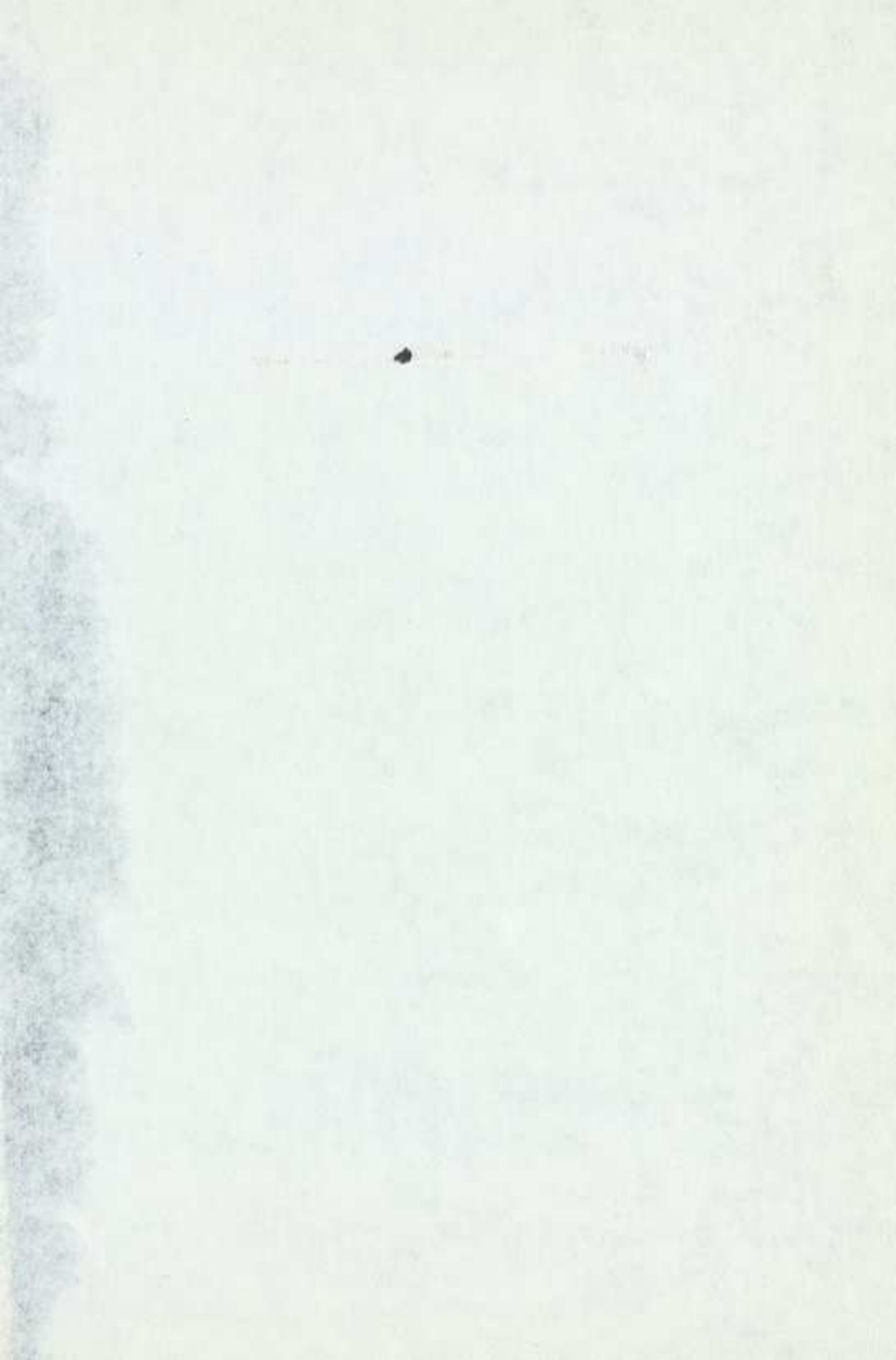
الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣١٦	شرائط وجوب الكفارة	٢٧٩	الرجوع الى الاقران
٣١٧	قيمة الدينار	٢٨٠	الرجوع الى الروايات
٣١٩	حكم تكرار الوطء	٢٨٦	العدد الذي ترجع اليه الناسية
٣٢٢	حكم التقساء	٢٨٧	ناسية الوقت
	حرمة العبادات المشروطة بالطهارة	٢٩١	ناسية العدد
٣٢٣	عليها		التمييز بالافوصاف غير
٣٢٥	ثمرة الخلاف	٢٩٤	المنصوصة
» »	ادلة الطرفين	٢٩٥	يعتبر اجتماع صفات الحيض
٣٢٧	ارتفاع الحدث مع الحيض		في احكام الحائض
٣٢٩	طواف الحائض باطل	٢٩٧	يحرم وطء الحائض
٣٣٠	بطلان طلاق الحائض		الاستمتاع بما بين السرة
٣٣١	لا يجب عليها قضاء الصلاة	٢٩٩	والركبة
٣٣٣	الحيض بعد دخول وقت الصلاة	٣٠١	لوشك الزوج في حيضها
	الحيض بعد ما يسع الصلاة	٣٠٤	جواز الوطء قبل الغسل
٣٣٦	الاضطرارية	٣٠٧	يشترط غسل الفرج
٣٣٩	اذا لم تدرك شيئاً من الصلوة	٣٠٨	لو وجب التمكين يشرع الغسل له
» »	الطهر قبل خروج الوقت	٣٠٩	الوطء مع التيمم
٣٤٢	لو شككت في سعة الوقت	٣١١	كفارة وطء الحائض
٣٤٣	وجوب قضاء الصوم على الحائض	٣١٣	مقدار الكفارة
٣٤٤	الوضوء مع غسل الحيض	٣١٥	كفارة وطء الامة

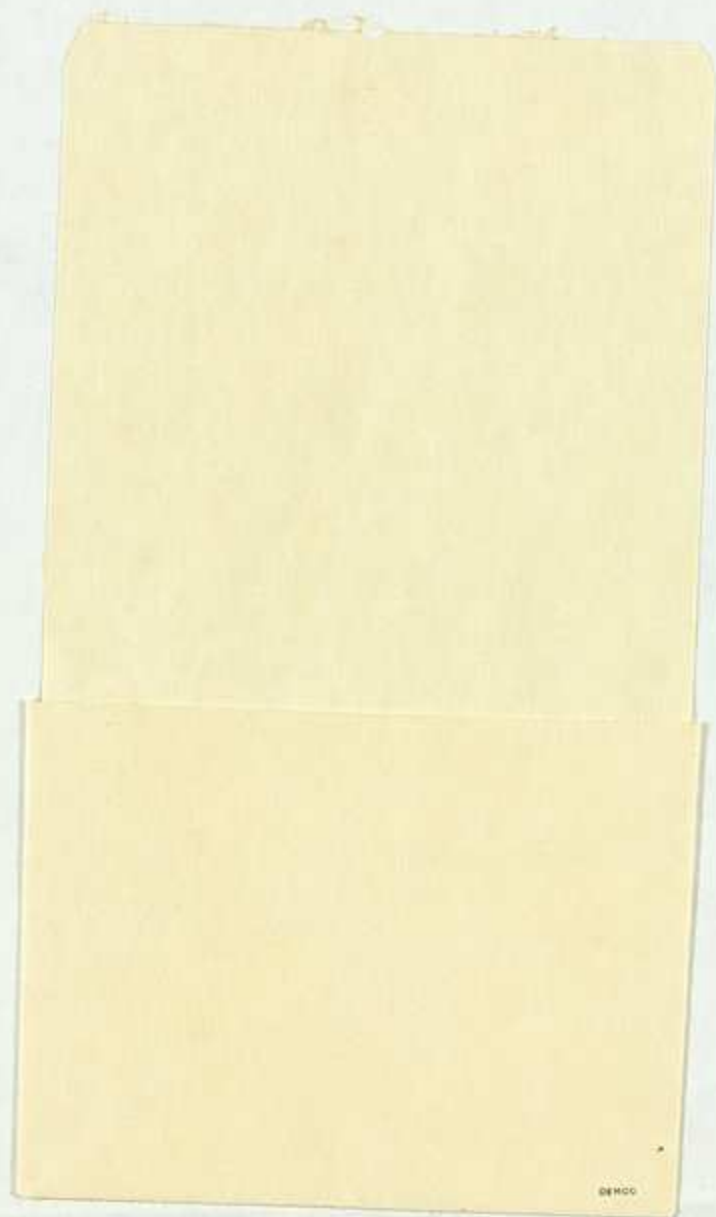
العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
كفاية غسل الحيض عن الوضوء	٣٤٩	تجديد الوضوء لكل صلوة	٣٦٢
ما يكره للمحائض ويستحب لها	»	عدم اختصاص هذا الحكم بالفريضة	٣٦٥
الفصل الثاني			
في الاستحاضة	٣٥٠	الاستحاضة المتوسطة	٣٦٧
اجتماع الحمل مع الحيض	٣٥٦	يجب عليها غسل واحد	٣٦٩
اقسام الاستحاضة	٣٥٩	حكم الاستحاضة الكثيرة	٣٧٢
الاستحاضة القليلة	٣٦٠	لا تكفي الاغسال عن الوضوء	٣٧٣

جدول الخطاء والصواب

ص	س	الخطاء	الصواب
١٦	٧	الا	لا
٣٠	٢٤	٢١٣	٣
٤٦	١	لم يذكر	ولم يذكر
٨٨	٤	لا شك	وفي ذلك الزمان لا شك
١٠٤	عنوان	المسح	المسح
١١٤	٢٥	النواقض	نواقض
١٩٠	٢٢	١	١٤
٢١٢	٢٣	من ابواب ٢٩	٢٩- من ابواب
٣٥٠	٢٠	اصفر	دم اصفر
٣٦٣	١٤	وان ذيله	وان ذيله يدل
٣٦٣	١٥	ذيله يدل	ذيله







COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU17882451